دیباچه کتاب دلائل الربوبیة

وجعلناه للمتقین اماما شاهی که بهین گوهر دین گوهر بحر او ظاهر گشت از صدف لطف
کردگار جل او دی که کرمش کم نه شود مور رهش بر او و از شیر یزدان داد کی
پروری که دُرّه توفیق ساخت پاک با استین سعی رضا دین عباد و بر فرزندان
امجاد او که مظهر وارث عصمت ازلی مخصوص و بنصوص امامت منصوص و در صفوف
وصایت و کرامت کانهم بنیان مرصوص و بعد چنین گوید ذرهٔ بیمقدار و قطعی
خاکسار اقل المحدثین و تراب اقدام المشتغلین ابو القاسم بن محمد علی الحسینی السید الاصفهانی
که در این زمان که اشتغال بتالیف کتاب انابة الابرار است بعضی از اخلاء روحانی
خواهش شد که چیزی از توحید بدان ختم شود و چون مناسب با وضع آن رساله نبود
و سابقا در کتاب نفایس الاخبار اشهر ادله با هر آن اشاره رفته بود و با وجود تراکم
اشتغال و تطاول ملال علی سبیل الاستعجال این چند کلمه نوشته شد و از آن بکتاب دلایل
الربوبیة فی قواعد الالوهیة موسوم ساختم و مقصد خود را در ضمن مقدمه و ... ما
و خاتمه پرداختم امید که اخوان از هفوات آن اغماض فرمایند و من الله التوفیق والامداد
و بیده ازمة الهدایة والسداد مقدمه در بیان اموری چند که اشاره بدان لازم است
اول تقسیم مفهوم بواجب و ممکن و ممتنع بدانکه مفهوم یعنی هر چه فهمیده شود و بذهن
درآید چون با خارج ملاحظه شود از حالات ثلثه بیرون نیستند یا معنی است که در خارج
بمحض ذات و خودی خود بی آنکه سببی و علتی داشته باشد یا کسی فرض وجود او کند
واجبست که باشد و محالست که نباشد پس او را واجب الوجود گویند و یا بمحض مفهوم
معنی خود محالست که باشد او را ممتنع الوجود گویند و یا معنی است که بمحض ذات و مفهوم
خود نه واجبست او را بودن در خارج و نه واجب است نبودن بلکه بودن و نبودن
هر دو برای او بنظر بمحض ذات او برابر است و هر کدام که برای او حاصل شود از آن که باشد
غیر ذات خود پس باشد و او را ممکن الوجود گویند پس از آنچه گفتیم معلوم شد که موجود در
خارج دو قسم است واجب الوجود و ممکن الوجود و اما ممتنع الوجود اصلا داخل اقسام
موجود نیست و نیز ظاهر شد که واجب الوجود ذاتا بسبب علتی نبوده بلکه او بمحض ذات
موجود است پس غیر او را در او اثری نباشد و نیز معلوم شد که ممکن الوجود را البته علت
ضرور است که اگر علت نداشته باشد موجود نتواند بود چه ممکن بخودی خود وجودش

در تحقیق تسلسل و بطلان آن

۱۱۴ واجب باشد و چون واجب نباشد پس ذات او بخودی خود خالی از وجود باشد پس معدوم
خواهد بود و چون بخودی خود معدوم باشد پس بالضرورة هرگاه موجود شود باید وجودش
از غیری باشد نه از خودش پس آن غیر علت وجود او باشد و نیز در معنی واجب الوجود بالذات
ملحوظ است که وجود او یعنی هستی او که منشأ اثر است عین ذات او است و نمیشود زاید بر ذات
او باشد و اگر نه در صورتیکه از خود ذاتش باشد که ذات او در هستی او تأثیر داشته لازم آید
تحصیل حاصل و اگر از غیر ذات کسب هستی کرده باشد لازم آید امکان و ایضا در معنی وجوب
وجود بالذات ماخوذ است استغنا آن از هر چیزی و اگر نه لازم آید انفعال او از غیر او و رجوع او بامکان
او شود دوم بطلان دور و تسلسل دور آن است که چیزی علت خودش باشد خواه بیک واسطه مثل
اینکه آ علت ب باشد و ب علت آ چه در این صورت هر یک از آ و ب علت نفس خود باشد بواسطه
آن دیگری و خواه بچند واسطه مثل اینکه آ علت ب باشد و ب علت ج و ج علت آ چه هر یک از ایشان
علت نفس خود باشد بواسطه دوی دیگر و تسلسل آنست که چیزی معلول چیزی باشد و آن چیز دوم معلول
معلول ثالث و آن را معلول رابع و هم چنین هر یک معلول دیگری باشد الی غیر النهایة و منتهی نشود
که اول سلسله باشد و دور و تسلسل هر دو محال است اما دور برای اینکه علت لا محالة مقدم
باشد بر معلول پس هرگاه چیزی علت خود باشد بیک اعتبار لازم آید که مقدم باشد بر خودش یعنی
موجود باشد قبل از وجود خود و هنوز در مرتبه که خودش موجود است موجود نباشد پس لازم
آید که آن چیز در یک مرتبه هم موجود باشد و هم موجود نباشد و این بالبدیهة و اتفاقا محال است
و بیان دیگر واضح است که لازمه معلول بودن شیء از برای شیء دیگر فقدان و نیستی او است در مرتبه
علت او پس آ از حیثیت آنکه معلول ب است واجب است که عدم داشته باشد در مرتبه ب و از حیثیت آنکه
علت است از برای ب پس باید وجود و تحقق داشته باشد قبل از مرتبه ب پس لازم آید که شیء واحد در آن
واحد هم موجود باشد و هم معدوم و اما تسلسل پس چند دلیل بر امتناع آن در این مقام ذکر کنیم از
آنچه محققین از علما فرموده اند دلیل اول برهان تناهی علل و تقریر آن بر این مطلب این است که اگر
سلسله مفروضه را اول و مبدئی نباشد هر آینه عدد آحاد آن سلسله غیر متناهی باشد و وجود عدد
غیر متناهی بالفعل محال است چه هر جمله عدد که غیر متناهی فرض کنی البته هر قدر که باشد کمتر است
از کل او زیرا که جزء او است و چون کمتر باشد متناهی باشد چه هر چه نسبت بدیگری کمتر و از یکی نسبت

ادلهٔ در بطلان تسلسل

باین بیشتر با معنی کمتر این نیست که عددی و مرتبه دارد که از آن بیشتر نیست و از آن کمتر یکی از این ممکن نیست
معنی متناهی همین است که عددی دارد که از آن بیشتر نیست و چون هر بعضی از جمله مفروض متناهی باشد پس
اگر کلی را مثلا از جمله جدا کنیم این یک خود متناهی است و آن باقی نیز متناهی باشد و مجموع جمله
مگر عین دو متناهی است پس مجموع نیز متناهی باشد اگر گویند که گاه باشد که غیر متناهی کمتر باشد از غیر متناهی
دیگر چنانکه الف کمتر است از معلومات شیء چه معلومات از معلومات هستند و داخل معدودات نیستند
و حال اینکه هر دو غیر متناهی اند و چنانکه الوف در سلسلهٔ نظام عدد غیر متناهی کمتر است از مات گوییم که
غیر متناهی یکی به معنی اطلاق میشود یکی غیر متناهی بالفعل و این است که وجود شیء و تفاوت بین افراد زیاد و کم
محال است چنانکه گفتیم و دیگری بالقوه چنانکه معترض گفته زیرا که معنی نامتناهی بودن مقدورات
اینست که هر قدر چیزی ایجاد کند قدرت تمام نشود بلکه دیگری میتواند ایجاد کند و اما آنچه همیشه موجود
و بفعل نیاید البته متناهی است و همچنین معنی غیر متناهی بودن نظام عدد و الوف و مات اینست که
هر قدر که عدد شمرده شود و مات و الوف زیاد کرده بجائی نمیرسد که از آن بیشتر نتواند شد بلکه زیاد
میتواند شد نه اینکه آنچه بالفعل است غیر متناهی باشد و غیر متناهی باین معنی وجود و تفاوت افراد هیچ
کدام محال نیست و بیشتر اینست که این جهت غیر متناهی نیست بلکه از این جهت که بجائی نمیرسد که زیاد
نتواند شد مجازا اطلاق غیر متناهی گویند دلیل دوم برهان تضایف است و آن چنانست که علیت
و معلولیت دو معنی متضایف اند چون فوقیت و تحتیت و ابوت و بنوت و امثال آنها یعنی متضایفین
همیشه نظیر هم و بازای یکدیگرند پس هر علت البته علت معلولی و هر معلولی البته معلول علتی است و نتواند
بود که چیزی علت باشد و معلولی نداشته باشد یا معلول باشد و علت نداشته باشد پس در هر جا که علیت
و معلولیت یافت شود بازاء هم البته باید عدد آنها با هم مساوی باشند و الا لازم آید که هر کدام که زیاد
است بی نظیر و بازاء باشد پس اگر سلسلهٔ غیر متناهی یافت شود از هر یک از آحاد آن سلسله چون قطع
کنی بجانب غیر متناهی آن معلولی سابق خود باشد و از سابق معلول سابقی پس هر یک از آنها معلول
سابق و علت لاحق خود خواهند بود سوای معلول اخیر که معلول سابق است و علت دیگری نیست پس
لازم آید که در این سلسله عدد علیت زیاد باشد و این محال است چنانکه دانسته شد دلیل سیم
سلسلهٔ غیر متناهی یا زوج است یا فرد چه آحاد آن متصف اند به وصف علیت و معلولیت پس اگر
بازاء هر علتی معلولی است و بالعکس عدد جمله زوج باشد و الا فرد پس اگر زوج باشد بواحدی فرد
شد با آنکه فرد میشود و اگر فرد است بواحدی یک زوج شود و هر یک کمتر از بیشتر است از آنچه بود

در بطلان ترجیح بلا مرجح

تا بواحد حاصل شود پس هر بعد متناهی باشد امر سیم در بطلان ترجیح بلا مرجح از مساوی و
ترجیح مرجوح بر راجح بدانکه هرگاه دو چیز با هم مساوی باشند نسبت بثالثی مثل دو کفه ترازو نسبت
بشاهین محالست که یکی از انها بی انکه چیزی از خارج باو ضم شود و سبب رجحان او گردد بخودی خود بر ان
دیگری رجحان یابد و این معنی بدیهی است و کسی را در ان خلافی نیست و دلیل بر ان انست که معنی تساوی این
که از هر رو نظر بثالث در امری که ایشان را مساوی گوئیم از قرب و بعد یا خصوصیت و نسبتی هم رسانیده باشد
داشته باشند و معنی رجحان انست که این نسبت نباشد بلکه یکی نظر بثالث مثلا نزدیکتر باشد و ان
دیگری دورتر پس اگر دو چیز با هم بذات خود مساوی باشند و بی انکه مرجحی از خارج بیکی ضم شود احدهما
بمحض ذات خود بر ان دیگری رجحان یابد لازم اید که ذات او بمحض ذات خود با ان دیگری هم مساوی باشد و هم نباشد
و این اجتماع نقیضین است و بداهة و اتفاقا باطل است و از اینجا بالاولی بطلان ترجیح مرجوح معلوم شد
و ایضا بدانکه ترجیح مساوی و مرجوح دو قسم است یکی انکه فاعل ان فعل و ترجیح او را ادراک و اختیار نباشد
و موجب باشد چون اتش و ترجیح مساوی و مرجوح نیز از چنین فاعل محال است بالبدیهه و بطلان چنین تواند
بود که دو چیز نسبت باتش مساوی باشند در گرم شدن و سوختن از نسبت نزدیکی و دوری و نرمی و سختی
و تری و خشکی و اتش بیکی اثر نکند و در دیگری بکند ظاهرا بدلیل سابق و ترجیح مرجوح از چنین فاعل
بطریق اولی محال باشد دوم انکه فاعل مختار باشد یعنی فعلش از روی شعور و اختیار باشد و از چنین
فاعل ترجیح بی مرجح را جمعی از متکلمین بتوهم اینکه اختیار در برای ترجیح کافی است تجویز کرده و گفته اند
مرجح دیگر ضرور نیست چه اگر از او سوال کنند که چرا کردی تواند گفت که برای اینکه خواستم بخلاف
فاعل موجب و حق انست که تعلق گرفتن اختیار باحد المتساویین چیزهای مرجوح ترجیح است بر مرجح
جایز نیست و اگر از او پرسند که چرا خواستی نتواند گفت برای اینکه خواستم زیرا که خواهش بیجا
باشد و این بتسلسل شود و نیز بدانکه ممکن تا عدم یا وجودش از علت خود ضرورة واجب نشود واقع نتواند
بلکه باید علت اول وجود یا عدم ممکن را واجب کند بعد از ان موجود یا معدوم و متحقق گردد چه اگر
وجود مثلا هنوز واجب نشده واقع شود مساوی با عدم و مرجوح خود نتواند شد و اگر ممکن وجود
نظر بذات خود اولی باشد بحد وجوب نرسد تا و بذاتها خالی از وجود باشد که اگر بمحض ذات خود صاحب
وجود بودی وجودش واجب بودی نه اولی و چون بمحض ذات خود خالی از وجود باشد معدوم باشد
پس بمحض ذات خود موجود نتواند شد تا از علت وجودش واجب نشود و از ین معلوم شد که ممکن تا
از همه جهات عدمش محال و مسدود نشود موجود نتواند شد چه اگر از جهتی عدمش ممکن باشد از ان جهت باقی

اگر

اگر مساوی باشند وقوع هر دو محال است تا آنکه خصوص واجب نشود و اگر احدهما بخصوص راجح باشد
وقوع او متعین و خلافش محال باشد امر چهارم در آنچه ابدا نست و واجبست بر هر مکلف و مکلف
هر بالغ و عاقل را گویند خواه مؤمن و خواه کافر خواه مرد و خواه زن و خواه قوی و خواه ضعیف و
خواه صحیح و بینا و خواه ضعیف و مریض و نابینا و هر نفسی که بر او انسان صادق آید و در این حکم مستثنی اند اطفال
و مجانین چون قابلیت فهم و خطاب ندارند اول تکلیف معرفة الله است و اقل معرفت او آنستکه انکار
این نکنی که خدائی هست و او را منزه دانی از چه و چون و تعطیل و تشبیه او را و ندانی و نگوئی که اگر هست
در کجا است ما او را نمی بینیم زیرا که عقلها نمیرسد که او را بحقیقة بشناسی و کنه ذات او را بدانی و
این از محالات است که او را توان شناخت تا او کما هو و چیرون است عزتها او مکان ندارد و اتفاق
تمام ارباب عقول بر این است و تعطیل آنستکه نگوئی که بیکار است چنانچه جمعی از حکما و اکثر یهود و بعضی از
مجبره اهل قبله قائلند که حق سبحانه و تعالی هر چه باید کرده و آفریده همه مخلوقات را دفعة واحدة دیگر
کاری نمیکند و همچنین حکما نیز گویند که حق سبحانه و تعالی عقل را آفریده و از عقل نفس بهم رسیده و خود
بخود افلاک و علویات و سفلیات بدون صانعی بهم رسیده و هم مخلوق عقل و نفسند و خدا
ایشان را نیافریده و قدیمند مثل صانع تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و چون ایمان عبارتست از تصدیق
بزبان و اقرار بجنان و عمل بارکان و اقرار بتوحید حق و صفات کمالیه و تنزیه او و تحقیق اثبات صانع و صفات
کمالیه او و واجبست بر هر مکلفی که اینها را با دلائل و براهین عقلیه بداند و عذر از او پذیرفته نشود
لهذا بیان آنها در ضمن چند باب میشود **باب اول** در اقرار بوجود صانع است و در آن دو
فصل است **فصل اول** در لزوم تفکر در مصنوعات باری تعالی و تزیین نگارش تلفیق فرمایشات
حضرت صادق علیه السلام بنا بر آنچه در توحید مفضل فرموده و در بیان اینکه معرفة الله فطری
خلایق است و برای هر که بنور هدایت سرمه دیده بصیرت نموده بر هر چه نظر گشوده جمال بیمثال
ذو الجلال در آینه صفای ذات او جلوه گر بوده چنانچه حضرت سید الشهداء سلام الله علیه و آله در
دعای عرفه میفرماید تَعَرَّفْتَ اِلَیَّ فِی کُلِّ شَیْءٍ حَتّی رَأَیْتُکَ ظاهِراً فِی کُلِّ شَیْءٍ نداری چشم معنی
بین که در طومار هر جا ری حدیث حسن ان کل را ستان ز داستان بینی بلکه هر که را آینه صفای فطرت
فطنت و صیقل تربیت یافته پرتو توجه التفات بجانب هر چه تافته بچشم بی تکلف حجاب بیگانگی
سبحات جمال یگانه وجود را بدیده معاینه و شهود دیده و از و برتبه لذت معرفت رسیده و شراب
توحید خالص نوشیده و چشم عبرت از غیر او پوشیده و مفهوم این مدعا از منطوق کریمه اَوَلَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ

در اینکه آثار حضرت کردگار از باغ و صحرا نمایا

۱۱۸

انه علی کل شیء شهید هویداست خلیل آسا درآ در آتش عشق و تماشا کن که خود ابر سر موی
هم چو شاخ ارغوان بینی ان مالک ممالک وحدت کتا ابد هر ذره بر یگانگی او بود گوا
هرجا طلب کنیش بیابی اگر چه نیست ساکن هیچ مکنه منزه هیچ جا اگر خواهی که بفضل بهار
عجایب کوه و صحرا بنگر که آثار بهار بقلم صنع کردگار جل و علا نقوش عجیبه بر صفحه روزگار اظهار
کرده مصوران قدرت بخامه فطرت در نگارستان بوستان بدایع صور و غرایب غرر تصویر فرموده
نسیم عنبر شمیم صبا بر مثال نفس عیسوی در پیکر صد هزار لعبت مرده بوسیله فرسودگی از
خاک چمن کفن سمن در سر کشیده بر می انگیزاند فراش باد صبحگاهی بفرمان الهی جل و علا سراپرده
زمرد بن سبزه را بطنابهای لعل لاله بر طارم هوا بر میکشد ساقیان سحاب زشراب ناب و انزل
من السماء ماء فاحیا به الارض بعد موتها در مجالس باغ و محافل راغ پیاله یاقوت لاله را
پر می صرف میکردانند مشاطه چابک سوار چابک دست شمال رخساره عروسان متواری را بقطرات
گلاب شیشه سحاب چنان شسته کرده که نظاره کیان دل نه جران میمانند جمله کان بنات نبات از
حجره کان انها اشجار حله های حریر و مقنعه های زنگاری پوشیده سر از دریچهای اکمام بصد ناز
و اعزاز و اکرام بیرون کرده دختران ریاض گلستانی که از امراض زمستانی از ضعف و ناتوانی در بستر
محاق برف دیده فراز باز میکردند با اعتدال مزاج قوای طبیعی و توسط هوای ربیعی بتفرج ریاحین
صحن بساتین بغمزه و ناز چشم باز کرده شعر تامل فی نبات الارض وانظر الی آثار ما صنع الملیک
عیون من لجین ناظرات واحداق لها ذهب سبیک على قضب الزبرجد شاهدات بان
الله لیس له شریک نقش خوب تو است هر خاک و خار روییده - فرش سبز تو است هر کوه و کوهسار
و اگر خواهی که اجرام فلکیه و علویه بنگر که مبدع تکوین بقلم قدرت بر لوح فطرت نقوش نفوس جمله
موجودات آن نگاشته و بر صحیفه ایجاد بخامه ابداع و اختراع صور فرینش رقم وجود بر کشیده بر کتف وجود
عرش جلیل جبروت و جلال او است بر گردن کرسی غاشیه کبریا و کمال او است قلم مستوفی دیوان تقدیر
او است لوح المحفوظ خزانه اسرار و قدرت او است آسمانها آینه دار انوار عزت و جبروت او است زمین پرده دار
ملک و ملکوت او است بر جبین مبین جنة المأوی رقم روح و ریحان او است و در حرم جحیم و جهنم تعبیر
هوان هجران او است بر آستین تحسین ملائکه ملکوت طراز اعزاز عبودیت او است بر آستان ایوان عزت
و جبروت نثار آثار ربوبیت او است بر اوج فلک موج عجایب قدرت او است در فوج ملک گفتگوی اسرار
حکمت او است مزین و منور بنور او است سماوات ساکنین محل تعبیه سر او است ثبوت زحل و مریخ نتیجه انوار

عدل

در ظهور نور کردگاری از هر موجود

عدل اوست سعادت زهره و مشتری دریچه از انوار فضل اوست شب و روز منظرهای نور و ظلمت از اوست
از انگاف و نون کن فیکون گنجینهٔ اسرار قدرت والوهیت اوست بر جبین جباران داغ عظمت و
احتشام اوست رقاب جبابره و اعناق اکاسره حلقهٔ دام انتقام اوست للنظامی

تعالی الله یکی بی‌مثل و مانند — که خوانندش خداوندان خداوند
فلک بر پای دارد انجم افروز — خرد را بی‌میانجی حکمت آموز
جواهر بخش فکرتهای باریک — بروز آرندهٔ شبهای تاریک
نگه دارندهٔ بالا و پستی — گواه هستی او جمله هستی
کواکب را بقدرت کارفرمای — طبایع را بصنعت گوهر آرای
بجست و جوی او بربام افلاک — دریده وهم را نعلین ادراک
ز هر چیزی که جوئی روشنائی — بوحدانیتش یابی گواهی
خرد بخشید تا او را شناسیم — بصارت داد تا هم زو هراسیم
فکنده از هیئت نه حرف افلاک — رقوم هندسه بر تخته خاک
زهی قدرت که در جبر بنات — چنین ترتیبها باید نمودن
خداوندا بشر با کسر نسبت — همه اشکال فرمایند ثابت
گر از هر وز خیالان راهش — که تخلیطی کنند بر باد کاهش

و با لجمله هر که فکر میکند در خلق آسمانها با این عظمت و زمین با این فراخی و وسعت و خلق آفتاب با این
و روشنائی و خلق ماه با این صفا و دلالت عظمی با این بزرگی و با چراغهای افروخته در این طاق و بنا
انواع ستارها و بادها و ابرها و بارانها و جستن برق و غریدن رعد و حرکت سحاب بر مواضع
انواع جبال و بحار و براری و مغارها و رودها و چشمها و نهرها و درها و اصناف حیوانات از بهائم و
سباع و درندگان و وحوش و طیور و غیره از حشرات الارض و موذیات و آنچه انسان را ضرور است
از اقسام ملبوسات و مطعومات و حلاوات و ماکولات و خضراوات و بقول و عطریات از عنبر و
مشک و زعفران و صندل و عود و آب و مرکب سواری فرزند آدم از فیل و اسب و شتر و الاغ و
استر و بارکشیدن اکثر حیوانات و طعمه از گاو و گوسفند و آهو و گوزن و حرکت سفینه‌ها و اشتران در
زمین برای نقل امتعه و امتعه از بلاد بعیده و انسان و برگها و دانها و گلها و شکوفه و
ریاحین و اشجار میوه و انواع تلذذات و اقسام نعمات و لطافت ابریشم و کتان و پنبه و البسه موها و پشم
و تزیین بطلا آلات و جواهرات از لعل و یاقوت و الماس و فیروزج و زبرجد و زمرد و غیر ذلک و دیگر
عجایب مخلوقات و احتیاج صنف از خلایق بیکدیگر و الوان و هیاکل مختلفهٔ اولاد آدم و هر حیوانی
برنگی و شکلی و جثهٔ و هر مرغی بصفتی و نقشی و هر آدمی بصورتی و سیرتی و هر طایفه بلسانی و زبانی و
امتیاز مردان از زنان ببرآمدن ریش و فخامت جثه و ابدان و دستهای قوی و نرمی ابدان و صفای

در اینکه موجودات بی موجد نباشند

۱۲ اندام و آفرینش آدم از نطفه گندیده با آن لطافت و وجاهت و دمیدن روح در ابدان در تنگنای رحم و
غرابت صنعت که در هر یک از اعضا و جوارح و احشا و امعا و اعصاب و عروق بکار رفته و تدابیر و حیله
ها یکه آدمی زاد بکار برده است در حوائج خود و تعلیم صنایع و ساختن آلات و ادوات ضروریه زندگانی
خود از همه اعظم ناطقه و قوای مدرکه و آلت تکلم در انسان که او را ممتاز کردانیده از همه مخلوقات و هر عاقل
متدبر و هر عالم متأمل میداند که اینها خود بخود بی صانع بهم نرسیده و کسیکه اینها را آفریده مثل اینها نیست
و کامل بالذات است و هیچ گونه نقص در ذات و صفات او نیست و کسی نتواند گفت که اینها بطبیعت بی شعور
و بی صانع بهم رسیده زیرا که عقل قبول نمیکند که بنائی یا نقشی یا صنعتی بی بنا و نقاش و صانع بهم رسیده باشد
و آنکه چنین آسمان معلق بی طناب و چوب بنا کرده است و زمین چنینی در زیر آن گسترده ذات او بی مثل و
مانند است و اگر خود بخود بهم رسیده باید که کهنه شوند و در و بجز این نمانند و آسمانها بایست که بیفتند و
بشکنند و یا هوا با ایشان رود و بسبب حرکت و فرو رفتن آن هوا بایست که اوضاع حرکت گردش سیارات
بیکسان نباشد و از هم بپاشد و ابر و ... علوی بایست که با آب فرو رود و از سنگینی بر روی آب قرار نگیرد
و در طلوع و غروب کواکب تفاوت بسیار بایست داشته باشند و ملاحظه کن آفتاب درخشان و ماه
تابان و کواکب سیاره و ثابته را که هر یک وضعی و هیئتی و هر کدام را اثری و منفعتی است شعر

یکی از غرب و در شرق کرده — یکی در شرق و کشتی غرق کرده — یکی چون سعادت نقش نشسته — یکی بر رشته دولت کسسته
شده گرم از یکی هنگامه روز — یکی با شب شده هنگامه افروز — چنان گرم اند در منزل بریدن — که زین رفتن ندارند آرمیدن
ز رنج راهشان فرسوده کی نه — میان در درد و پا را سوده کی نه

گاهی مجتمع و گاهی متصل زمانی منفرق اند و
زمانی منفصل هر یک را هر کی خاص و رفتاری مخصوص چنان بر طبق فلک چیده شده اند که عقول در
آن حیران و زینت میدان گویند در تعقل باید که انّا زیّنّا السّمآء الدّنیا بزینة الکواکب خورشید را
رفتاریست که بان دو رفلک را در یکسال تمام میکند و بواسطه آن بوسط السّمآء نزدیک و از آن دور
میشود و رفتاری دیگر است که بجهت آن طلوع و غروب میکند و دوره را در یکشبانه روز طی مینماید
اگر حرکت اول نبودی جهان را چهار فصل بهم نرسیدی و نباتات و اثمار را نشو و نما حاصل نگشتی و اگر
دوم نبودی روز و شب از هم جدا نگشتی و وقت راحت از هنگام کسب معیشت ممتاز نگشتی و ماه و
سال و ساعات دقایق نبودی و حساب معاملات نظم و نسق حاصل نشدی و این افلاک و کواکب که
را بدون ستون بر پای داشته با وجود این عظمت که جمیع عوالم سفلیه از زمین و دریاها و کوهها و عالم
هوا و غیر اینها نسبت با آسمان اول کمترند از قطره در پیش دریای محیط و اهل رصد بیان کرده اند که خورشید

در بعضی از غرائب آسمانها

تنهائی از صد و شصت مقابل تمام روی زمین بزرگتر است و با وجود این غلظت آسمان پنجم سه مقابل
فلک آسمان چهارم و آنچه در وسط است از آسمانها تا مرکز زمین و کوچکترین ستاره که در آسمان
مشاهده میکنیم که از سها میگویند هشت مقابل تمام زمین است و با وجود این بزرگی و عظمت سرعت حرکت
آنها را ببین که چون ابتدای طلوع شید از مشرق سر برآورد بیک چشم بر هم زدن همه آن که صد و شصت مقابل
روی زمین است از افق طلوع میکند و جل الخالق که جسم بابن عظمت را در حدقه چشم که از عدسه بیشتر نیست
جا میدهد و ببین ابر و باد و باران و برف و تگرگ و رعد و برق و صاعقه و شهبها و ملاحظه کن که ابر که
بخاری است خفیف چگونه آب ثقیل را برمیدارد و محافظت میکند و بر شهرها و بیابانها عبور میکند
و هر یک قطره از آن نمیریزد تا بجائی که مامور شده در آنجا میبارد و این قطره قطره پی در پی بر آنجا میبارد
یک قطره بقطره دیگر نمیخورد تا بزمین میرسند و اگر سواد هوش گشوده باشد در هر قطره خواهی
دید که بقلم الهی نوشته که این روزی فلان حیوان یا نصیب فلان مکانست قال الله هو الذی یریکم
آیاته وینزل لکم من السماء رزقا و قال عز من قائل هو الذی ینزل الغیث من بعد ما قنطوا وینشر
رحمته و قال تعالی والسحاب المسخر بین السماء والارض ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون و
قال جل جلاله و من آیاته یریکم البرق خوفا و طمعا وینزل من السماء ماء فیحیی به الارض بعد
موتها ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون در علل الشرایع و قرب الاسناد از حضرت صادق علیه
السلام روایت کرده اند از حضرت امیر المؤمنین علیه و آله السلام که فرمود در زیر عرش دریائیست
که در او آبیست که روییده میشود از او ارزاق حیوانات پس اگر اراده نماید خداوند جل ذکره که برویاند
بای چیز را که خواهد از برای بندگان بجهة ترحم بر ایشان وحی کرده میشود که بباراند پس نازل
میشود باران از آسمان بسوی آسمان تا میرسد بآسمان دنیا و از آن نازل میشود بابرها بمنزله غربال
از برای باران و بجانب ابر امر میشود و میآید که آن را کوبیده و نرم نموده منتشر میسازند در اطراف بلاد بلکه ماء
شده است و در اخبار کثیره است که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام میایستاد در اول باران تا آنکه
صورت و محاسن شریفش بجانب آسمان تر میشد و میفرمود که این آب قریب العهد است بعرش
و اخبار بسیار از طرق است که در هوا کوههائی هست از تگرگ که چون ابر از آن برمیدارد آب خود را میدانند
مهربان را ب میکند قال تعالی الم تر ان الله یزجی سحابا ثم یؤلف بینه ثم یجعله رکاما فتری
الودق یخرج من خلاله وینزل من السماء من جبال فیها من برد فیصیب به من یشاء ویصرفه عن من
یشاء یکاد سنا برقه یذهب بالابصار یقلب الله اللیل والنهار ان فی ذلک لعبرة لاولی الابصار

در غرائب نزول باران

۱۲۳ و جناب صادق آل محمد علیهم السلام بمفضل بن عمر فرمود که فکر نما در امر باران با آنچه متعاقب میشود او را از صحت هوا اگر آکر دوام داشته باشد یکی از این دو بهر اینه فاسد خواهد شد عالم فرمود اما نمی بینی که اگر دوام داشته باشد هر اینه متعفن خواهد شد نباتات و بخارات و ابدان مردم مسترخی خواهد شد از کثرت طوبت وهوا حبس خواهد شد و انواع و اقسام امراض بهم خواهد یافت و از کثرت باران راهها مسدود خواهد شد و اگر دوام داشته باشد صحت هوا و باران بالمره منقطع شود هر اینه زمینها خشک خواهد شد و نباتات محترق و سوخته میشد و آب چشمه ها و نهرها فرو میرفت و متضرر میشدند مردم بانواع ضرر و هوا خشک میشد پس حادث میشد بسبب خشکی هوا اقسام دیگری از امراض پس هرگاه اینها متناوب ساخت بجهة اعتدال هوا و دفع کردن هر یک از آنها مضرت دیگری را تا اینکه اصلاح بیابند همه اشیاء و مستقیم شوند و نیز فرمود تا مل نما نزول باران را در زمین و کیفیت تدبیر او که نزول او را از سمت بالا قرار داد تا آنکه فرو بگیرد همه روی زمین را از بلندیها و پستیها و همه روی زمین بایستی سیراب شوند و اگر از غیر این جهت میامد هر اینه حتی نبود از برای مواضع عالیه و ابنیه مرتفعه و ممکن نبود از برای مردم زراعت نمودن در بیابانهای مرتفعه و صفحات کوهها و این سبب بود از برای کمی غله و طعام در دنیا مرد چرا که اکثر زراعات مردم از جهة آمدن باران است در بیابانها و صفحات جبال و زراعت باب جاری کمتر است از آنچه زراعت میشود باب باران پس مقدر فرموده است نزول باران را بر روی زمین قطرات که شبیه بر ترشح است تا آنکه فرو رود در قعر زمین و او را سیراب کند و اگر یکدفعه بسیلان میامد هر آینه در زمین فرو نمیرفت و فاسد مینمود آنچه را که در روی زمین است از نباتات و زراعات و اشجار چه اصل باران باین نحو تلف میشود نباتات و زراعات از بیخ و ریشه آنها بلکه خداوند تقدیر و تدبیر فرموده نزول باران را برفق و مدارا تا آنکه رویده شود دانه زراعت و احیا شود باین زمین زراعات که بر روی زمین است و فرمود بعضی از فواید باران آنستکه باین سبب میشود ابدان و رفع میشود بالکل وبا و ثقلت هوا و دفع میشود وبا و وباء که حادث میشود از کثافت هوا و باو و شسته میشود آنچه نازل میشود بر درخت و زراعت از درد یکه معروف است بیرقان و در تفسیر علی بن ابراهیم باسناد از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده که از آنجناب سوال کردند از ابر که در کجا میباشد فرمود یکون علی شجر کثیف علی ساحل البحر یاوی الیها فاذا اراد الله ان یرسله ارسل ریحا فاثاره یعنی ابر بر روی درخت کثیفی است که بر کنار دریا است که ابر ماوی میگیرد بسوی آن درخت و هر وقت که خدا اراده فرمود است که او را بفرستد میفرستد بادی را که او را پراکنده مینماید و قال الله تعالی هو الذی یریکم البرق خوفا

در عجایب رعد و کیفیت آسمانها

وَطَمَعاً وَيُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ
بِها مَنْ يَشاءُ وقال الطبرسی رحمه الله فی مجمع البیان تسبیح الرعد دلالة علی تنزیه الله تعالی ووجوب
حمده فکانه هو المسبح وقیل ان الرعد هو الملك الذی یسوق السحاب ویزجره بصوته فهو یسبح الله ویحمده
وروی عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال ان ربکم سبحانه یقول لو ان عبادی اطاعونی لاسقیتهم المطر باللیل
واطلعت علیهم الشمس بالنهار ولم اسمعهم صوت الرعد وکان صلی الله علیه وآله وسلم اذا سمع صوت الرعد
قال سبحان من یسبح الرعد بحمده وکان ابن عباس یقول سبحان الذی سبحت له الرعد وروی سالم بن عبد الله
عن ابیه قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك
ولا تهلکنا بعذابك وعافنا قبل ذلك وقال ابن عباس من سمع الرعد فقال سبحان الذی یسبح الرعد بحمده
والملائکة من خیفته وهو علی کل شیء قدیر فان اصابته صاعقة فعلی دیته وفخر رازی در تفسیر خود
از ابن عباس و ابن عکرمه که یهود از حضرت قدس نبوی صلی الله علیه وآله وسلم سوال از رعد کردند که آن چیست
فرمود که ملکی از ملائکه است که موکل است بابرها و با او است تازیانها از آتش که ابرها را بآنها میراند در هر جا
که خدای تعالی بخواهد عرض کردند آواز که شنیده میشود چیست فرمود منزجر شدن ابر است و بدانکه از احادیث
معتبره ظاهر میشود که آسمانها متصل بیکدیگر نیستند و ثخن هر آسمانی پانصد سال راه است و ما بین
آسمانها پر است از ملائکه و قول حکما که آسمانها بهم چسبیده اند بسبب آنکه قول حضرت رسول و ائمه هدی
علیهم السلام اعتباری ندارد و بدانکه ملائکه اجسام لطیفه اند و مکان دارند و نزول و عروج میکنند و احادیث در
این باب متواتر است و بعضی قرآن بر این دلالت دارد و تاویل ملائکه بعقول مجرده و نفوس فلکی و طبایع قوی
چنانچه بعضی از حکما کرده اند انکار ضروری دین است هیچ خلقی از ملائکه زیاده نیستند و هیچ مخلوقی
بحسب جسم از ایشان عظیم تر نیست مگر روح چنانچه صدوق رحمه الله در خصال و توحید روایت کرده
است باسناد معتبر که از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام پرسیدند از قدرت خداوند عالمیان حضرت حمد و
ثنای الهی بجای آورده بعد از آن فرمود که خداوند عالمیان را ملکی چند هست که اگر یکی از ایشان بزمین آید
گنجایش او نداشته باشد از بزرگی جثه و بسیاری بالهای او و بعضی از ملائکه هستند که اگر جن و انس خواهند که
او را وصف کنند عاجز میشوند بسبب بعد مفاصلش و حسن ترکیب صورتش چگونه وصف توانند کرد
ملکی را که از دوش تا نرمه گوشش هفتصد سال راه است و بعضی از ایشان هست که افق آسمان را پر
میکند و سد مینماید بیک بال از بالهای خود قطع نظر از بزرگی بدنش و بعضی از آنها آسمانها تا کمر او است
و بعضی هست که در روی هوا ایستاده و زمینها تا زانوی او است و بعضی هست که اگر جمیع آبهای عالم را بکف

در عظمت حجب و ملائکه

انگشت ابهام است بر سر نهند که جا بی شر دارد و بعضی دیگر هستند که کشتیهای عالم را اگر در آب بیده اشجار
کنند سالهای بسیار جاری خواهد شد فتبارک الله احسن الخالقین بعد از آن سؤال نمودند از آن
حضرت از کیفیت حجب که بر بالای آسمانها است فرمود که حجاب اول هفت طبقه است و غلظت هر حجابی
پانصد سال و از هر حجابی تا حجابی پانصد سال و حجاب دوم هفتاد حجاب است که غلظت هر حجابی و میان
هر دو حجاب مسافت پانصد سال است و حاجبان و دربانان هر حجابی هفتاد هزار ملکند که قوت هر ملکی با
قوت جن و انس برابر است و دیگر حجابهای دیگر هستند که هر حجابی هفتاد هزار سال راه است و بعد از
این دیگر سرادقات جلالت و آن هفتاد سراپرده است که در هر سراپرده هفتاد هزار ملک است و ما بین
هر دو سراپرده پانصد سال مسافت بعد از آن سرادق عزت است و دیگر سرادق کبریا است و دیگر سرادق عظمت
است و دیگر سرادق قدس است و دیگر سرادق جبروت است و دیگر سرادق نور ابیض است و دیگر سرادق وحدت
است و آن هفتاد هزار سال در هفتاد هزار سال است و بعد از آن حجاب اعلی است و در تفسیر علی بن ابراهیم از
حضرت صادق علیه السلام منقول است که فرمود خداوند عالمیان ملائکه را مختلف خلق فرموده و حضرت
رسول صلی الله علیه واله وسلم جبرئیل را دید که ششصد بال داشت و بر بالهایش مروارید بسیار بود مانند
قطرهای باران که بر سبزه نشیند و پر کرده بود ما بین آسمان و زمین را فرمود که هرگاه خدا امر فرماید میکائیل
را که در زمین آید پای او راست در آسمان هفتم گذارد و پای دیگر در زمین و فرمود که خداوند عالمیان را
ملک چند هستند که نصف بدن ایشان از برف است و نصف دیگر از آتش نه آتش برف را آب میکند و نه برف
آتش را فرو مینشاند و با واز بلند ندا میکنند سُبحانَ الَّذی کَفَّ حَرَّ هٰذِهِ النّارَ فَلا تُذیبُ الثَّلجَ وَکَفَّ بَردَ
هٰذَا الثَّلجِ فَلا یُطفی حَرَّ هٰذِهِ النّارَ اَللّٰهُمَّ یا مُؤَلِّفاً بَینَ الثَّلجِ وَالنّارِ اَلِّف بَینَ قُلُوبِ عِبادِکَ
المُؤمِنینَ پیغمبر فرمود که گفتم ای جبرئیل این ملک کیست عرض کرد این ملکی است که خداوند او را موکل
فرموده باکناف آسمانها و اطراف زمینها و او خیر خواه ترین تمام ملائکه است از برای اهل زمین از بندگان
مؤمن خدا دعا میکند از برای ایشان با آنچه میشنوی و فرمود که ملکی هست که ما بین نرمه گوشش تا
چشمش پانصد سال مسافت پرواز مرغ و فرمود که ملائکه نمیخورند و نمی آشامند و جماع نمی
کنند و بنسیم عرش زندگانی میکنند و خدا را ملکی چند هست که تا قیامت در رکوعند و خدا را ملکی چند
هست که تا قیامت در سجودند بعد از آن فرمود که حضرت رسول صلی الله علیه واله وسلم فرمود که
هیچ خلقی از خلق خدا بیشتر از ملک نیست در هر روزی و در هر شبی هفتاد هزار ملک فرود میایند
و طواف خانه کعبه میکنند و دیگر بر سر تربت حضرت رسول صلی الله علیه واله وسلم میروند و بر او

سلام میکنند ودیگر بروضهٔ حضرت امیر المؤمنین علیه واله السلام میروند و براو سلام میکنند ودیگر
بروضهٔ حضرت امام حسین علیه میایند و در انجا میباشند چون سحر میشود باسمانها میروند ودیگر هرگز
فرود نمی ایند و در روز دیگر هفتاد هزار دیگر میایند و نیز بسند معتبر روایتکرده که از حضرت صادق
علیه السلام پرسیدند که ملائکه بیشترند یا بنی ادم فرمود بحق خدائیکه جان من در دست قدرت
اوست که ملائکه خدا در اسمانها بیشترند از عدد ذرات خاک زمین و قدر جای پائی نیست مگر
انکه در ان ملکی هست که خدا را تسبیح و تقدیس مینماید و در زمین درختی و کلوخی نیست مگر انکه در نزد
ان ملکی هست که موکل است بر ان که احوال ان را هر روز بخدا عرض میکند با انکه خدا از ان ملک اعلم
است باحوال ان چیز و هیچ یک از ملائکه نیستند مگر انکه بخدا تقرب میجویند بولایت و محبت ما اهل
بیت علیهم السلام و استغفار مینمایند برای دوستان ما و لعنت میکنند بر دشمنان ما و از خدا می
طلبند که عذاب خود را بر ایشان بفرستد و در توحید و کافی و غیر ان باندک اختلافی از حضرت صادق
علیه السلام روایتکرده اند که زینب عطاره احوال زنان حضرت رسول صلی الله علیه واله وسلم
و دختران انجناب میامد و عطر بایشان میفروخت پس روزی انجناب داخل خانه شد و زینب نزد ایشان
بود با او فرمود در وقتیکه تو نزد ما میائی حجرات ما خوشبو میشود عرض کرد یا رسول الله حجرات شما
ببوی خوش شما خوشبوتر است از عطرهای من فرمودند در وقتیکه چیزی بفروشی نیکو بیع کن و در
معامله غش مکن که ان بتقوی نزدیکتر است و از برای باقی ماندن مال بهتر است عرض کرد این مال
تا متاع چیزی بفروشم بلکه امده ام از جناب تو از عظمت خداوند سؤال کنم فرمود جل جلال الله من از
برای تو بعضی از انرا یعنی از عظمت مخلوقات را بیان میکنم پس فرمود این زمین با انچه در اوست و انچه بر روی
اوست در نزد زمینی که در زیر اوست مانند حلقهٔ ایست در بیابانی و این هر دو با انچه در اینها
است و در روی اینها است نزد زمین سیم مانند حلقهٔ ایست در بیابانی و همچنین تا زمین هفتم و بعد از
ان این ایه را خواند که خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یعنی و افرید خداوند هفت اسمان را
و از زمین نیز مثل انها و هفت زمین با انچه در میان انها و بر روی انها است در نزد خروس مانند
حلقه ایست در بیابانی و ان خروس یک بال ان در مشرق است و یک بال دیگر در مغرب است و مجموع اینها در نزد
سنگی که خروس بر روی اوست مانند حلقهٔ ایست در بیابانی و تمام اینها در نزد ماهی که اینها
بر روی اوست مانند حلقهٔ ایست در بیابانی و مجموع اینها در نزد دریای تاریک مانند حلقهٔ ایست در
بیابانی انیست که خدا میفرماید که لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى ودیگر

حکمت تلون آسمان برنگ کبود

۱۳ و دیگر آنچه در زیر ثری است خدا میداند و جمیع اینها نزد آسمان اول مانند حلقه ایست در بیابان
همچنین فرمود تا آسمان هفتم و تمام آسمانها و آنچه در او است نزد دریای مکفوف که از اهل زمین
باز داشته اند مانند حلقه ایست در بیابانی و جمیع اینها در نزد کوههای تگرگ مانند حلقه
ایست در بیابانی پس این آیه را خواند وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ یعنی فرو میفرستد تگرگ
را از آسمان از کوههائی که در آنها هستند از تگرگ و جمیع اینها نزد حجب نور مثل حلقه ایست در
بیابانی و این حجب هفتاد هزار حجابست که نور شدید آنها کور میکرداند و جمیع اینها در نزد هوائی
که دلها را حیران میکند مانند حلقه ایست در بیابانی و مجموع اینها در نزد کرسی مانند حلقه
ایست در بیابانی پس این آیه را خواند وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ و مجموع اینها در نزد عرش
مانند حلقه ایست در بیابانی پس این آیه را خواند الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ و فرمود که ملائکه
عرش با این عظمت را باین قول بر میدارند لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ و حضرت
صادق علیه السلام در توحید مفضل میفرماید در بیان حکمتیکه خداوند در آفتاب و ماه و ستارگان
و فلک دوار و لیل و نهار و سرما و گرما و غیر ذلک قرار داده میفرماید پس تفکر کن در رنگ آسمان
باین رنگ آفرید برای آنکه موافقترین رنگها است برای آنکه دیده و نور بصر را تقویت مینماید حتی آنکه اطبا
میگویند که اگر کسی را ضعفی در دیده پدید آمده باید که نظر کند بکبودی مایل بسیاهی و بعضی از طبیبان حاذق
گفته بود برای کسیکه کندی در بینائی او بهم رسیده بود که پیوسته نظر کند در تغار کبودی که پر از آب باشد
پس تفکر کن که چگونه رنگ آسمان را کبود مایل بسیاهی گردانیده که مکرر نظر کردن باسمان ضرر بدیدها
نرساند پس آنکه حکما و دانایان بعد از تجارب بسیار پی بان برده اند چون در خلقت حکیم علیم نظر میکنی موافق
آن مییابی حکمت بالغه الهی در همه چیز ظاهر است باید که عبرت گیرند کسانی از او عبرت گیرند و تفکر نمایند
از ملحدان تفکر نما ای مفضل در طلوع و غروب آفتاب برای قیام لیل و نهار اگر طلوع آفتاب نبود جمیع
امور دنیا باطل میشد و نمیتوانستند مردم سعی نمایند و تصرف کنند در امور و معاش خود و دنیا همیشه بر
ایشان تار بود و عیش ایشان بدون لذت و روشنائی و نور گوارا نبود و مصالح طلوع خورشید از
آفتاب روشن تر است و احتیاج ببیان ندارد بلکه تامل کن در منافع غروب آفتاب که اگر آن نبود مردم
را قرار و سکون میسر نبود با شدت احتیاجی که دارند بنوم و استراحت تا آنکه ابدان ایشان از کلال بر آید
و حواس ایشان قوت یابد و قوه هاضمه انگیخته شود برای هضم طعام و رسانیدن غذا بسوی اعضا
و اگر همیشه روز میبود حرص مردم وا میداشت تا آنکه پیوسته کار کنند و بدنهای خود را بکاهانند

آیات حق تعالی در آفتاب

بدرستیکه بسیاری از مردم از فقدان حرص بر جمع و کسب و ذخیره کردن اموال دارند اگر ایشانرا یکی شب مانع نمیشد
ایشانرا هر اینه قرار نمیگرفتند و چندان کار میکردند که خود را از کار میافکندند و ایضا اگر شب در
نمیآمد زمین از حرارت آفتاب گرم میشد که حیوانات و نباتات ضایع میشدند پس آفتاب در
میآمد و نفع به چنین مقدر کرده که آفتاب گاهی طلوع میکند و گاهی غروب میکند بمانند چراغی
که گاهی برای اهل خانه بر افروزند که حوایج خود را بآن بعمل آورند و گاهی بر گیرند که ایشان قرار گیرند
و استراحت نمایند پس نور و ظلمت که ضد یکدیگرند هر دو برای نظام عالم و انتظام احوال بنی آدم
دنیا و ایضا تفکر نما در بلند و پست شدن آفتاب برای آنکه در هر سال چهار فصل مختلف پدید آید
و تدبیر و مصلحت حکیم قدیر ظاهر گردد پس در زمستان حرارت در باطن درخت و نبات پنهان
میگردد که ماده های میوه در آن متولد میگردد و در هوا کثافتی پیدا میکند که از آن ابر و باران در هوا
متولد میشود و ابدان حیوانات محکم شود و قوت یابد و در بهار مواد که در زمستان در اشیا
نباتات متولد شده بحرکت آیند و گیاهها و گلها و شکوفهها بر میآیند و حیوانات برای فرزند بهم
بحرکت آیند و در تابستان بسبب شدت حرارت هوا میوهها پخته میشوند و رطوبات فضلیه و اخلاط
فاسده ابدان حیوانات تحلیل میروند و رطوبات روی زمین کم شود که اعمال عمارات و غیره باسانی
کرده شود و در پاییز هوا صاف گردد و بیماریها مرتفع گردد و بدنها صحیح شود و شبها دراز شود که اعمال
در شب با بعمل آید بهتر کرده شود و اگر مصالح این فصول را استقصا نمایم سخن بطول میانجامد
اکنون تفکر کن در گردیدن آفتاب بحرکت خاصه خود در برجهای دوازده گانه یعنی حمل و ثور و جوزا و سرطان
و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت و تدبیر صانع قدیر در آن ببین و ببین که
دوره تمام میشود سال و بعمل میاید فصول چهارگانه یعنی بهار و تابستان و پاییز و زمستان و در
این مدت از حرکت آفتاب غلهها و میوهها میرسد و کارشان تمام میشود باز در سال دیگر
را از سر میگیرند یعنی که سال شمسی مقدار حرکت آفتاب است از اول حمل تا اول حمل و باین سال و آفتاب
ان می پیماید زمانها را از زمانی که حق تعالی عالم را آفریده تا هر عصر و زمانی که خواهند و باینها
حساب میکنند مردم عمرهای خود را و وقتهای قرضها و اجارات و معاملات و سایر امور خود
را میکند و آفتاب سال تمام میشود و باین سال حساب زمان منضبط میگردد و نظر کن در چگونگی
تابیدن آفتاب که چه نحو تدبیر کرده است حکیم و قادر ببین که اگر در یک موضع استاده بود
از آن منتفع نمیشد بسیاری از جهات از نور او بهره نمیگرفتند و کوهها و دیوارها و سقفها مانع

بیان از اوضاع نجوم

بندگان را بر قدرت خداوند یگانه خالق و مقدر و دلیلیست و بر وفور مصالح عباد هر نحو که میخواهد اورا میگرداند
فکر کن در ستارگان و اختلاف حرکات ایشان که بعضی از جای خود حرکت نمیکنند و با یکدیگر سیر مینمایند
و از هم جدا نمیشوند و بعضی مطلق العنانند و از برجی ببرج دیگر حرکت میکنند و در حرکات از یکدیگر
جدا میشوند و هر یک دو حرکت مختلف میباشد یکی عام که همه کواکب با آن متحرکند و آن حرکت شبانروزی
است که از مشرق بمغرب حرکت میکنند و دیگری حرکت خاصه است که هر یک برای خود دارند که این حرکت
از مغرب بمشرق است مانند موریکه بر روی آسیا بجانب چپ حرکت کند و آسیا بجانب راست حرکت
سازد پس مور دو حرکت مختلف میکند یکی باراده که از پیش روی خود حرکت میکند و یکی بکراهت و جبر که
آسیا آنرا میبرد پس بپرس از این سؤال کنندگان از آن گروه که دعوی میکنند که این ستارگان بطبایع خود متحرکند
بی مدبری بدون تقدیر صانعی اگر چنین باشد که ایشان میگویند چرا همه ساکن نمیباشند و چرا همه از
برجی ببرجی منتقل نمیشوند زیرا که اهمال یکمعنی است چگونه از آن دو حرکت بوزن معلوم و اندازه مقرر
بعمل میآید پس از این ظاهر میشود که بنای این دو حرکت مختلف متسق بر عمد و تقدیر مدبر خبیر است و بخت
اتفاق نیست چنانچه ملاحده میگویند اگر گویند که چرا بعضی از ستارگان ثابتند و بعضی متغیر جواب میگویم
که اگر همه برابر یکنحو میبودند و اختلاف در اوضاع آنها نسبت بیکدیگر بهم نمیرسید دلالتهای که اوضاع
نجوم میکند بر حوادث آینده و یکی از اسباب علوم انبیا و ائمه و اوصیا علیهم السلام است بر طرف میشد
چنانچه استدلال میکنند منجمان بانتقال آفتاب و ستارگان در بروج و منازل و اختلاف اوضاع ایشان
نسبت بیکدیگر از مقابله و مقارنه و تثلیث و تربیع و تسدیس بر اموری که در عالم حادث میشود از این حادث
شود و اگر همه منتقل میبودند و بحرکات سریعه حرکت میکردند برای سیر سیارات منازل و بروج
برطرف میشد زیرا که انتقال سیارات بمحاذات صوریکه از ثوابت انتزاع کرده اند میتوان دانست
مانند مسافری که از منزلی بمنزلی رود و از شهری بشهری منتقل گردد و اگر همه با هم حرکت میکردند یا
حرکات همه سریع میبود این معنی بعمل نمی آمد و مصالح که در این انتقالات منظور است فوت میشد
و دیگر اینکه کسی میتوانست گفت که چون حرکات همه برابر یکنواخت است باید که مستند بطبیعت
عدیم الشعور باشد این اختلاف این حرکات با اتساق و انتظام و موافقت حکم و مصالح حکم دلیلست بر آنکه
باهمال و اتفاق نیست بلکه بقصد و قادر دانا است علامه مجلسی علیه الرحمه میفرماید
که ظاهر کلام امام علیه السلام آنست که غیر کواکب هفتگانه سیاره که قمر است و عطارد و زهره و شمس و
مریخ و مشتری و زحل حرکت خاصه نداشته باشند چنانچه در اول حکما چنین توهم کرده بودند و این

ردّ بر گفتار طبیعیین

۱۳ سبب نهان شدن ثوابت نامیده اند و بعد از آن با رصاد حرکت قلیلی یافته اند و در رصد جدید که اکنون بنا
گذاشته اند چنین یافته اند که فلک ثوابت در هر هفتاد سال یک درجه قطع میکند و در بیست و پنج هزار
و دویست سال یک دوره تمام میکند و آفتاب در سالی یک دوره قطع میکند و ماه در ماهی و زحل در سی سال
دوره تمام میکند و مشتری در دوازده سال و مریخ در دو سال الا کم و تیر و زهره و عطارد در
قریب بیکسال و محتمل است که بنای این کلام بر این باشد که غرض به انتقال بروج و محاذات کواکب
بیان شده اند که صور بروج از آنها منتزع شده و ظاهر آنست که مراد از بودن قمر در عقرب و سفر در
احادیث وارد شده نیز مراد محاذات ستاره های عقرب باشد زیرا که اصطلاحات منجمان و از آنها
متداول نبود و آن در این زمان بعید از خروج از برج عقرب میشود و محتمل است که مراد آن باشد که
نسبت ستاره ها با یکدیگر مختلف نمیشود و این معنی نیز نزدیک بمعنی اول است و وجوه دیگر در کتاب
بحار الانوار مذکور شده که ذکرش در اینجا مناسب نیست و آنچه فرموده اند که انا هالی و حرکت مختلفه
بعمل نیاید ممکن است که مراد آن باشد که طبیعت و دهر که ایشان میگویند که اشیا بانها منسوبند
مؤثر در عالم نیستند و شعور و اراده ندارند و از طبیعت بی شعور بغیر از یک فعل نمیشود
از آتش سوختن و از آب تر کردن یا مراد آن باشد که افعال مختلفه که منطبق بر قانون حکمت باشد
معلوم است که از طبیعت عدیم الشعور بعمل نمی آید چنانچه آتش چیزی که باید بسوزاند و سوختن آن شرط
بکسی رسانند نسوزاند و چیزهائی را که نباید بسوزاند طبیعت چنین نمیتواند شد پس این حرکات
مختلفه که اختلافش موافق حکم عظیمه و مصالح جلیله باشد از طبیعت با زمان که هیچ یک اراده و شعور
ندارند صادر نشده است برگشتیم بترجمه حدیث اکنون تفکر کن در ستاره ها که بعضی از
سال ظاهر میشوند و گاهی پنهان میباشند مانند ثریا و جوزا و دو شعری و سهیل زیرا که اگر
همگی ظاهر میشدند استدلال بظهور هر یک بر فصول و احوال مختلفه نمیتوانستند کرد چنانچه بطلوع
بعضی استدلال میکنند بر نضج میوه ها و بعضی بر بار کردن شتران بعضی بر حلول بعضی از فصلها
چنانچه بعضی از کواکب را گاه ظاهر و گاه باطن و پنهان قرار داده و بعضی را دائم الظهور گردانیده که هرگز
پنهان نمیگردد مانند بنات النعش صغری که هفت ستاره اند و جدی و فرقدان از جمله آنها است برای
آنکه مصلحتی را آنست که بعضی چنین باشند تا علامتی چند باشند برای دانستن قبله و جهات طرق
و مسالک در بیابانها و دریاها زیرا که چون اینها اکثر معمور و ابدی الظهورند و غالبا از دیده پنهان نمیشوند در
اشتغال بسوی شهادت و طریقه یابی هدایت میبابند و در این دو امر مختلف در هر یک مصلحتی

در معرفت آیات ربانی و صنعت آثار الهی

هست که اگر یکی معطل شود مصالح بسیار فوت میشود و در ستارگان منافع دیگر نیز هست زیرا که
علامتند بر بسیاری از اعمال که اوقات آنها بکواکب معلوم میشود مانند زراعت کردن و درخت کشتن و سفر
دریا و صحرا و علامتند برای حدوث حوادث بسیار از وزیدن بادها و باریدن بارانها و طوفها و سرما
و گرما و بآنها هدایت مییابند مسافران در شبها و بنور آنها میشوند در قطع بیابانهای تار و دریاهای خفا
و قطع نظر از همه این منافع در اصل حرکات اینها در میان آسمان گاه بسوی مشرق و گاه بسوی مغرب برای متفکران
عبرتها است زیرا که اینها بسرعت حرکت مینمایند که فوق آن تصور نتوان کرد و اگر نزدیک ما باین سرعت میکردند
هرآینه دیدهها را بنور و نور خود میربایند چنانچه در رفتن برقهای متواتر که در جو حادث میشود بخوف
ذهاب بصر هست و همچنین اگر جماعتی در میان قبه باشند که چراغهای بسیار افروخته باشند و بنهایت
سرعت آن چراغها را بر دور ایشان گردانند هرآینه دیدههای ایشان حیران میشود بمرتبهٔ که بر رو میافتند
پس نظر کن که چگونه مقدر ساخته است حکیم علیم که این کواکب با سرعت حرکت میکنند و دور باشند که ضرر
بدیدهها نرسانند و مصلحتی که در حرکت سریعه ایشان هست معطل نشود و اندک نوری را ایشان قرار داده که
وقتیکه آفتاب و ماه طالع نباشد و کسی را در شبها حرکت ضرور شود بنور اینها منتفع گردد و اگر انوار اینها نبود
آدمی در شب تاریک نمیتوانست از جای خود حرکت کند پس تامل کن در لطف و حکمت علیم تا دریابی که تاریکی نیز برای مصلحتی
در فوری از زمان مقرر ساخته برای آنکه مردم بآن محتاجند و مخلوط بقدری از نور کرده که کار بر
ایشان دشوار نشود تفکر کن در این فلک که با آفتاب و ماه و ستارگان و برجهای خود چگونه پیوسته بر دور
عالم میگردد بحرکت مضبوطی که اختلاف در آن نمیشود و فصول چهارگانه از آن منتظم میگردد و اصناف
حیوانات و نباتات باین تدبیر تربیت مییابند و بنهایت کمال خود میرسند آیا چنین تدبیری که جمیع عالم
باین وسعت باو صلاح یابد و نظام پذیرد بدون تدبیر مقدر حکیم میتواند بود **علامهٔ مجلسی**
علیه الرحمه میفرماید که آنچه حضرت بیان فرموده اند از سرعت حرکات افلاک آنچه حکما ضبط
کرده اند فلکیست که مذکور شد و از احادیث هفت فلک و عرش و کرسی و حجب سرادقات بسیار ظاهر میشود
که حکما اثبات نکرده اند اما نفی هم نکرده اند و حرکت شبانروزی که اسرع حرکاتست که در شبانروزی یکبار
قطع میکنند بفلک اعظم منسوب میدانند و بعد محدب آن را از زمین بعضی از حکما نمیدانند و بعضی معتقدند که
باعتقاد حکما ما بین سطح محدب فلک ثوابت از زمین موازی سی و سه هزار بار هزار و پانصد و بیست و چهار
هزار و شصت و نه فرسخ تقدیر کرده اند و حرکت آن در شبانروزی و بیست بار هزار فرسخ است هر نقطه
از این مسافت را در روزی طی میکنند از اینجا قیاس کن که سرعت در چه مرتبه است ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ پس

در مقدار و کیفیت کواکب

۴۳ پس حضرت فرمود که اگر کسی گوید که گاه باشد باتفاق چنین شده چه گوئیم میگوئیم که اگر شخصی دولابی را ببیند که میگردد و باغی را که مشتمل باشد بر اشجار و نباتات ببیند و آلات و ادوات دولاب همه بر قانون حکمت و مطابق مصلحت باغ ساخته شده باشد آیا احتمال میدهد که بی صانعی و مدبری علیم و بصیر باشد و اگر او جرأت بر چنین قولی کند مردم در حق او چه خواهند گفت هرگاه عقل دولابی را که از تخته چند ساخته اند و باندک حیله برای مصلحت قطعه از زمین پرداخته اند باور نکند که بی صانعی و مدبر دانائی بعمل آمده باشد چگونه تجویز این احتمال خواهد نمود در این دولاب اعظم که مخلوق شده است بحکمتی چند که اذهان بشر قاصر است از ادراک بعضی از اعشار آن از برای مصلحت جمیع زمین آنچه بر روی اوست که گوید بی صنعت و تقدیر علیم حکیم قدیر بوجود آمده و اگر این افلاک عظیمه خللی و رخنه پیدا شود که محتاج بمرمت و اصلاح باشند چنانچه آلاتی که مردم برای اعمال خود میسازند گاهی محتاج بمرمت میشود کی چاره میتوانست کرد و کدام صانع از عهده این بر میآمد تفکر کن ای مفضل در مقادیر لیل و نهار چگونه بر وفق مصلحت عباد مقدر گشته و در اکثر معموره ها بیشتر از پانزده ساعت نیست اگر مقدار روز صد ساعت یا دویست ساعت میشد هر اینه بر روی زمین از حیوانات و نباتات هلاک میشد اما حیوانات پس بجهة آنکه در این مدت طویل قرار نمیگرفتند و ساکن نمیشدند و چهارپایان را این روز باین درازی مشغول چرا میکردند و آدمیان در تمام این مدت مشغول عمل و حرکت میشدند و معلوم است که اینها باعث هلاک ایشان میشد و اما نباتات از حرارت آفتاب در این مدت طویل خشک میشد و میسوخت و همچنین شب اگر صد ساعت یا دویست ساعت ممتد میشد حیوانات در این مدت از حرکت میماندند و طلب معاش نمیتوانستند کرد و از گرسنگی هلاک میشدند و حرارت طبیعیه نباتات کم میشد و فاسد و متعفن میشدند چنانچه بعضی از گیاهها اگر در مکانی بروید که آفتاب بر آن نتابد هر اینه فاسد میگردد

علامه مجلسی علیه الرحمه میفرماید که آنچه حضرت فرموده اند که طول روز زیاده از پانزده ساعت نمیشود در عمده معموره است و توضیحش آنکه زمین موافق مذهب حکما کرویست و شواهد حسیه بسیار بر آن دلالت دارد و آب اکثر سطح آن محیط است و عمارات بر کمتر از ربع بحسب از سطح آن واقع است و ربع را ربع مسکون مینامند و دائره عظیمه که معدل النهار بر سطح زمین احداث کند آن را خط استوا خوانند و ابتداء معموره را از آنجا گیرند در طرف عرض و کمتر از آن یک ربع زمین معموره است زیرا که ربعی از زمین که از خط استواء بطرف شمال واقعست آن را ربع مسکون مینامند که محل سکنای انسان و حیوانات است اما تمام آن معموره نیست بلکه بعضی از آن در جانب شمال از فرط سرما ممکن نیست که حیوانات در آن تولد و بود و مبدء عمارات از جانب مشرق موضعیست که آن را کنک در گویند و از جانب مغرب جزیره ها نیست که اکنون خرا

در کیفیت بلادی که بر خط استوا واقع اند

۱۳۴ هفت
و از اجزاء هفتاد ثابات نامند و از انجا تا ساحل دریای مغربی ده درجه است و معظم معموره را در عرض هفت
قسمت کرده اند هر قسمی در طول از مشرق تا مغرب و در عرض چندانکه غایت دو دانگ و نیم ساعت تفاوت
کند و در خط استوا روز دائم دوازده دوازده ساعت زیاده نمیشود و بعضی مبدأ اقلیم اول را از خط استوا
گیرند و بعضی از جایی که روز دوازده ساعت و نصف است نهایتا و مبدأ دوم انجا بود که سیزده
ساعت و نصف ربع باشد و مبدأ سیم انجا بود که سیزده ساعت و سه ربع ساعت باشد و مبدأ چهارم
چهارده ساعت و ربع و مبدأ پنجم چهارده ساعت و سه ربع و اخر اقلیم هفتم که منتهای معموره است موافق
مشهور جایی بود که درازی روز شانزده ساعت و ربع رسد و چون از اخر معموره عمارتی نیست و مردم او از
نبیل حیوانات حضرت امام علیه السلام انها را طول را نسبت بمعموره حساب کرده اند و نهایت بیش را
ساعت فرموده اند **و بدانکه** بلادی که بر خط استوا واقع است شب و روز همیشه برابر است و هیچ
کواکب طلوع و غروب پیدا شد حتی جدی و فرقدین و در آن بلاد هشت فصل باشد دو تابستان و دو زمستان
و دو پائیز و دو بهار و مواضعی که بر خط استوا است مانند سودان مغرب ساحل بربر و بلاد حبش و
حد و سراندیب همه گرمسیر بغایت گرم و اهل آن بقاع سیاهان و جعد موی اند و از اعتدال مزاج خلق بدور
افتاده اند و بلادی که عرض شمالی دارند هرچند عرض بیشتر میشود قطب شمالی که جدی نزدیک باشد بلندتر
میشود و قطب جنوبی از افق پست تر میشود و انچه عرضشان کمتر از میل کلی است مانند مکه معظمه سالی
دو مرتبه آفتاب در وقت زوال بسمت الراس ایشان میرسد که در انوقت هیچ سایه ندارد و انچه مساوی میل
کلی است سالی یکبار چنین میشود و انچه زیاده از میل کلی است مثل این بلاد و اکثر معموره آفتاب بسمت
الراس نزدیک میشود در تابستان و دور میشود در زمستان اما بسمت الراس نمیرسد و چندانکه دوری از خط
استوا بیشتر میشود تفاوت در میان شب و روز بیشتر میشود تا بجایی میرسد که روز بیک ساعت میرسد یا کمتر
و همچنین شب چنانچه نقل کرده اند که یکی وارد دشت قبچاق بجایی رسید که نماز شام کرد و صبح طالع
شد و فرصت نماز خفتن نیافتند و بجایی میرسد که بیست و چهار ساعت شود روز باشد و امروز را شب
نباشد و همچنین آن شب بیست و چهار ساعت باشد و آن شب را روز نباشد تا آنکه عرض بنود درجه برسد
از انجا عرض تسعین گویند و در انجا معدل النهار بر افق منطبق شود و قطب شمالی که نزدیک ستاره جدی
است محاذی بر سمت الراس شود و دوره فلک در انجا رحوی باشد یعنی بروش اسیا گردد و شش ماه
تمام روز باشد و شش ماه شب یک شبانه روزی یکسال باشد و مشرق و مغرب معین نباشد اما در انجاها از
کثرت برودت حیوانات بلکه کسی نمیتوانند کرد **هرگز نشنیده ایم بحجه حدیث** عبرت بگیر از سرما

بیان تفکر کردن در زمین آنچه در او

میشود بقدر حاجت و باز محو میشود از سخن و صاف و خالص میماند برای سخن دیگر و کهنه و ضایع نمیشود
و همین نسیم که او را هوا مینامند سبب است برای عبرت تو اگر تفکر کنی در مصالح آن بدرستیکه حیوة
بدنها باو است که در جوف ایشان داخل میشود و از خارج مباشر ایشان میشود با صلاح میاورد و
صداها را از راههای دور حاصل میشود و میرساند و بوهای خوش را بشامه میرساند نمیبینی که از هر طرف
باد میاید بوی خوش و صدا از آن طرف بیشتر میرسد و حامل این سرما و گرما که هر یک موجب صلاح
عالمند هوا است و بادها که میوزد در هوا حادث میشود و باد باعث ترویح بدنها است و ابرها را از موضعی
بموضعی میبرد و بر یکدیگر میچسباند که همه افق را فرا گیرد و بعد از باران باد ابرها را از هم میپاشد و درختها را
آبستن میگردانند و ابرها را سرد میکند و کشتیها را جاری میسازد و طعامها را لطیف میگرداند و آتش بر میافروزد
و چیزهای تر را مانند جامه و غیر آن خشک میکند بجمله حیوة اشیا همه بباد است و اگر باد نمیبود گیاهها
پژمرده میشد و حیوانات میمردند و اشیا گرم و فاسد میشدند و دیگر تفکر کن در زمین که مسکن و مأوای
تو است از بلندیهای آن و پستیها و کوهها و صحراها و رودها و دریاها و معموره ها و بیابانها و چمنها و بستانها
و مداین عظیمه و جزایر کبیره و معادن جمادات و نباتات و حیوانات اگر دیده بصیرت بینا باشد در هر جزئی
از اجزای آن از عجایز قدرت و بدایع حکمت نقدرتشاهده نمائی که در او حیران شوی و یقین بعظمت و جلال
خالق آن نمائی کوهها را ببین که چگونه خالق بیچون آنها را بر پای داشته و اطراف زمین را بآنها استحکام
داده از زیر سنگهای نرم چشمهای آب گوارای صاف بروی زمین روان کرده و بسی جواهر قیمتی که تمام
عالم از قیمت آن عاجز میگردند در آنها مخزون نموده و معادن که موجب نظام زندگانی است در آنها از زینت
و در هر جا که قابل آبادی و اجتماع مردم بود زمین آن را از این معادن خالی نگذاشته تا امر ایشان
مختل نگردد و هر کدام که احتیاج بآن بیشتر بود چون نمک و مانند آن از همه بیشتر و وافرتر افرید
قال الله تعالی أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ و نیز فرموده
وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا و نیز فرموده فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ و نیز فرموده
إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ ببین که چگونه خدا تعالی زمین را نه مانند حجر صلب و سخت فرموده تا
از آن گیاه نروید و مردم بآن منتفع نشوند و نه مانند آب نرم در نهایت سهولت و رقت فرموده تا
راه رفتن بر آن و خوابیدن در آن ممکن نباشد و دیگر آنکه زراعت در آن آسان باشد و بنای عمارت
و حفر قنوات و آبار و انهار در آن ممکن باشد و نیز آن را در نهایت لطافت مانند بلور و غیر آن قرار نداده تا مانع نشود
از تابیدن آفتاب در آن و جناب صادق آل محمد علیهم السلام بمفضل فرمود فکر کن ای مفضل در عناصر چهار

بیان مصالح زمین بقدر احتیاج

۱۳۷ کاند که هر یک را حق تعالی بقدر احتیاج مردم آفریده از آنجمله زمین است که آنرا وسیع کردانیده تا وفا کند بمساکن
و مزارع و مراعی بنی آدم و مناسب اخشاب و احطاب ایشان و بعمل آید از آن ادویه و عقاقیر عظیمه و معادن جسیمه
المنفعة و شاید باشد که جاهلی گوید چه منفعت است در بیابانهای خالی و صحراهای وسیع و حال آنکه اینها ماوای
وحشیان و مسکن ایشانست و محل زرع و مرتع ایشانست و موجب مزید وسعت ایشانست که اگر خواهند مفر
و اوطان خود را بدل توانند کرد و بسا بیابانهای چول که در وقتی محل قصور و بناها گردیده و مردم بدانجا
نقل کرده و وطن کرده اند و اگر این وسعت زمین نبود مردم از بابت جمعی بودند که در حصاری تنگی باشند که
نتوانند بیرون رفت و قدرت بر تغییر اماکن نداشته باشند و باز فرمود حکیم چون این زمین را برای تمشیت انسان
و حیوان قرار داده ساکن کردانیده تا ممکن باشد مردم را بروی او راه رفتن برای اعمال خود و نشستن بجهة
استراحت و خوابیدن بر فراغت و اعمال را نیکو و محکم بعمل آوردن و اگر پیوسته در زیر ایشان متحرک و لرزان میبود
نتوانستند که ابنیه و صناعات و تجارات و اشباه اینها را نیک بعمل آورند بلکه عیش بر اینها گوارا نبود اگر
پیوسته زمین در زیر ایشان لرزان بود برای اینجا عبرت بگیر با آنچه بمردم میرسد در هنگام زلزله با آنکه اندک
وقتی میماند که ترک منازل خود میکنند و میگریزند اگر کسی بگوید پس چرا گاهی زلزله میشود جواب گوییم که زلزله
و اشباه آن موعظه و تخویفیست که خدا مردم را بآنها میترساند تا منزجر گردند از معاصی و همچنین آنچه
نازل میگردد از بلاد و ابدان و اموال ایشان برای صلاح و استقامت ایشانست در دنیا و اگر صلاح باشند
بعوض آنچه از ایشان فوت شده است در آخرت چیزی چند بایشان میدهد که هیچیک از امور دنیا معادل آن
نتواند بود و اگر مصلحت او و سایر خلق در آن باشد که آن عوض را در دنیا باو بدهد میدهد و از جمله حکمتها آنکه
زمین را بطبع سرد و خشک آفریده و سنگ نیز همین طور است فرق میان آنها آنکه در سنگ خشکی بیشتر است
اگر بسیار اجزای زمین در این مرتبه از یبس میبود همه مثل سنگ سخت میبود و گیاهی که حیوة حیوانات
بآنست نمیروئید و شخم و بنا و هیچ یک از اعمال ضروریه متمشی نمیشد پس یبس او از سنگ کمتر کردانیده و نرم
و ملایم ساخته که اعمال ضروریه باسانی در او صورت یابد و از جمله تدبیر خطیر ملک قدیر آنست که در معظم
معموره قطب شمالی مرتفعست چون زمین از کره بودن حقیقیه بیرون رفته طرف شمال همه جا بلندتر است
از طرف جنوب باین سبب اکثر آنها مانند دجله و فرات از جانب شمال بجهة جنوب جاری شده اند و حق
آبها که در جوف زمین است تابع روی زمین است در ارتفاع و انخفاض لهذا چشمه ها و نهرها که
جاری میکنند همه از شمال بجنوب میآید تا بر روی زمین میافتد و همه آبها چنین بر روی زمین جاری
میشود و در عمارت زمین بکار میرود و اگر زیاد میآمد یا میریخت چنانچه یک جانب بام را بلند و جانب

دیگر را

در حکمت منافعی که دریاست

دیگر آنست میگردانند که آب متحرک شود و بر روی آن نایستد همچنین حق تعالی مهب شمال را بلندتر از مهب
جنوب قرار داده برای همین علت اگر چنین نبود آب بر روی زمین میایستاد و مردم را مانع میشد از اعمال ایشان
و راهها را مسدود میکرد اینید و اگر این وفور آب رحجاری زمین و انهار نبود کار تنگ میشد بر مردم زیرا که
محتاجند باب در آشامیدن خود و چهارپایان حیوانات و آب دادن زراعات و درختان اصناف غلات ایشان
و آشامیدن وحوش و طیور و درندگان و تعیش ماهیان و حیوانات آب و در این منافع دیگر هست که میدانی و اعظم
منفعتش را نمیدانی زیرا که بغیر این نفع معلوم که همه کس میدانند که حیوة هر چه که در روی زمین است از حیوانات
و نباتات با آب است و منافع دیگر دارد مثل آنکه ممزوج میسازند با اشربه و گوارا میگردد برای نوشنده آن و با آن
بدنها و جامها را از چرک پاک میکنند و بآن خاک را گل میسازند برای عمارت و ضرر آتش افروخته را بآن دفع
میکنند و تماماً بیان داهراست که مردم را از کلال و ماندگی باز میاورد و منافع دیگر در آب هست که در
هنگام احتیاج معلوم میگردد و اگر شک داری در منفعت این آبهای بسیار که در دریاها بر روی یکدیگر
نشسته و گمان کنی که چندان منفعتی ندارد پس بدانکه مقر و ماوای و محل تعیش اصناف ماهیان و حیوانات
دریا است و معدن مروارید و مرجان و یاقوت عنبر است و بسیاری از ادویه و جواهر از دریا بیرون میاورند
و در سواحل دریاها منابت عود بلنجوجست و انواع گیاههای خوشبو و عقاقیر و ادویه بعمل میاید
و نیز دریا محل است برای تجارت که از بلاد بعیده میاورند مثل آنچه از چین بعراق و از بصره بکوفه و
از بلاد هند ببلاد دیگر میبرند و اگر این تجارت را محمل بغیر از چهارپایان نبود هر آینه بسیاری از حبوبات
امتعه و عقاقیر و ادویه و غیرها در بلاد خود میماند و فاسد میشد و کسی از آنها منتفع نمیشد زیرا که اجرت
حملش زیاده از قیمتش میشد و در این مفسده بود یکی نایاب بودن بسیاری از اشیاء در اکثر بلاد با شدت
احتیاج مردم بآنها و دیگری منقطع شدن معیشت تجار که این امتعه را نقل میکنند و باریاح آنها تعیش
مینمایند اما وسعت هوا پس حکمتش آنست که اگر این گشادگی را نمیداشت هر آینه نفس مردم از کثرت
ابخره و دخان که در هوا جمع میشد گرفته میشد و گنجایش ابر و میغ و سایر کائنات جوی بهم رسیدن نمیداشت
و آتش نیز چنین است اگر در هوا پهن میبود مانند نسیم و آب هر آینه عالم را میسوخت و چون پیوسته مردم
را بآن احتیاج هست و اکثر مصالح ایشان موقوفست بر آن پس گویا مخزون کرده اند او را در سنگ و آهن
و چوب باعتبار آنکه استعداد وجود آن در آنها قرار داده که هر وقت که خواهند تحصیل کنند و بفتیله و روغن
و هیزم آنرا نگاه دارند مادام که محتاج ببقای آن باشند پس اگر همیشه میبایست آتش را بفتیله و روغن یا
چوب نگاه دارند کار بر مردم دشوار میشد و اگر مانند هوا منتشر میبود عالم را میسوخت پس بنحوی تعبیه

در منافع آتش و کوهها

۱۳۹ او فرمود که منافع آن منتفع و از مفاسد آن محترز باشند و با آنکه تحصیل آتش را مخصوص انسان کرد بنابر
برای شدت احتیاج که باین دارند چنانچه خود اما بهایم و حیوانات پس ایشان را از آتش تمتعی نیست و در مصالح
خود بکار نمیفرمایند و چون حق تعالی چنین مقدر کرده است لهذا برای آدمی کفها و انگشتان برای تحصیل
آتش و استعمال آن عطا کرده و بسایر حیوانات اینها را نداده و لیکن ایشان را اعانت کرده بصبر در مشقتها و
سرماها تا بایشان نرسد آزاری که از نبودن آتش بایشان برسد و نیز ترا خبر میدهم از منافع آتش بامر صغیری
که منفعتش عظیم است و آن چراغی است که مردم میافروزند و شبها در حوائج خود بکار میبرند که اگر
این نبود مردم در شبها مانند مردگان خواهند بود و در شبها نمیتوانستند کتابت و خیاطت و نساجی
کرد و چگونه میشد حال کسیکه او را دردی عارض شود در وقتی از اوقات شب و محتاج شود بضمادی یا
سفوفی یا دوای دیگر که بآن استشفا نماید و منافع آتش و پختن طعامها و گرم کردن بدنها و خشکانیدن
جامهها و تحلیل اشیا یعنی حل کردن آنها زیاده از آنست که احصای آن توان نمود و از آن اظهر است که محتاج
بیان باشد فرمود ای مفضل نظر کن بسوی این کوهها که از خاک و سنگ بر روی هم نشسته و بلند
شده و جاهلان گمان میکنند که زیادتی است در خلقت و احتیاجی بآنها نیست و این خطا است بلکه
منافع در آنها بسیار است از جمله آنها آنکه برفها بر قله کوهها مینشیند و بعضی میماند برای مردم در
عرض سال که در وقت حاجت برمیگیرند و از آن منتفع میشوند و اکثر آب میشود و از آن نهرها و چشمههای
عظیم جاری میشود و ایضا در این کوهها اصناف نباتات و عقاقیر و ادویه بعمل میاید که در زمین
انها بهم نمیرسد ایضا در آنها غارها و درهها برای تعیش درندگان و وحشیان میباشد و بر سر آنها قلعها
میسازند و برجها میسازند برای تحصن از اعادی و دیگر آنکه سنگها از آنها میبرند و میتراشند برای
عمارت و آسیاها و ایضا معادن انواع جواهر و فلزات میباشند در جبال و نیز منفعتی چند هست که
بغیر از قادر ذوالجلال که خالق آنها است کسی دیگر نداند تفکر کن ای مفضل در این معادن و آنچه بیرون آید
انها از جواهر مختلفه مانند گچ و آهک و زرنیخ و مرداسنگ و سنگ سرمه و زیبق و مس و سرب و قلع
و آهن و فولاد و نقره و طلا و یاقوت و زبرجد و زمرد و انواع سنگها و انواع آنچه از آنها جاری میشود از
قیر و مومیا و گوگرد و نفت و غیر اینها از آنچه مردم بکار میفرمایند در حوائج خود آیا مخفی میتواند بود بر صاحب
عقلی که اینها همه ذخیرهها باشند که حق تعالی برای آدمی مهیا کرده است و در زمین جا داده که در وقت حاجت
بیرون آورد و بکار فرماید باز چنان نکرده که آنچه متمنای ایشانست از اینها بعمل آید و عمل کیمیا را از مردم
محجوب گردانیده زیرا که طلا و نقره از معادن بسیار و بسهولت عمل میامد تا بعلم کیمیا هر کس بآسانی بعمل

اینها

بیان علت کمیابی اشیاء نفیسه مثل جواهرات

اینها میتوانست که همه اینها در عالم بسیار میشدند و فراوانشان در نزد مردم کم میشد و قیمتی نمیباشند
وخرید و فروش و معاملات با اینها نمیشد و خراج پادشاهان بعمل نمیآمد و کسی چیزی برای اولاد خود نمیتوانست
کرد و اینها را الطاف کرده است ساختن از شیشه مثل آبگینه از ریگ و بیرون آوردن نقره از سرب و طلا از نقره و اشیا
این صنعتها که منتهی در دانستن آنها برای مردم نیست نیز نظر کن که حقتعالی چگونه داده است برای مردم ساختن
مرادهای ایشان را در امری که ضرری در آن نیست و منع کرده است از ایشان امری چند را که مضر است با ایشان و کسیکه
معادن را بسیار فرو برد منتهی میشود برودی عظیمی که پیوسته جاری است و عبور آن را نمیتوان دانست و چاره
در عبور آن نتوان کرد و در جانب دیگر آن کوههای نقره هست و تفکر کن در این تدبیر حکیم قدیر که خواسته
بنماید بندگان کمال قدرت و وسعت خزاین خود را تا بدانند که اگر میخواست کوههای نقره برای ایشان بر
روی زمین میآفرید لکن چون صلاح ایشان در آن بود و این جوهر بیقدر میشد و انتفاع ایشان از آن
بر طرف میشد لهذا بایشان نداد و فروش را از ایشان منع کرد عبرت گیر برای این امر بآنکه گاه هست که در
میآید مردم طرفه با جامه یا متاعی طرفه رسیده عزیزی دارد تا عزیز و نایاب است قیمتش بسیار میباشد و مردم طالب
او میباشند بهمه های بسیار و چون در میان مردم بسیار شد کم قیمت میشود و طلبکارش کم میشود و نفاست
اشیا از نایابی اینها میباشد و بعد از این بنگر گیاههای زمین را که از حد حصر افزون و از حساب شمار بیرون است
هر یک را شکلی و رنگی و بوئی و منفعتی و خاصیتی است یکی غذای بدن میشود و دیگری قوت تن از یک
جان کند و این یک مزاق فرح افزا آنچنان میبخشاند و این روح می بخشد یکی خواب میآورد و یکی خواب را از
دیده میرباید یکی مفرح جانست دیگری باعث اندوه بی پایان این سرد است و آن گرم این خشک است و آن تر با آنکه
همه از یک زمین روئیده و از یک چشمه آب نوشیده **سعدی** برگ درختان سبز در نظر هوشیار
هر ورقش دفتریست معرفت کردگار هر گیاهی که از زمین روید وحده لا شریک له گوید کمال قدرت او
غنچه را دهد پیکان شمول رحمت و فضلش بکل میبخشد فزون هزار و فنا بر تو بصل بخشد که هزار زیاده به
بشکر نخشد **نظامی** ای همه هستی ز تو پیدا شده خاک ضعیف از تو
توانا شده زیر نشین علمت کاینات ما بتو قائم چو تو قائم بذات مبدء هر چشمه که
جودیش هست مخترع هرچه وجودیش هست کر سرچرخ است پر از طوق لا ورد لغاکت
پر از شوق او است **زاهی قدس سره** ای ز وجود تو وجود همه پرتو کاز تو
تو بود همه نیست کن هست کن هست و نیست غیر تو و صنع تو موجود نیست صفحه خضرا
ز تو آراسته عرصه غبرا ز تو پیراسته نور ده ظلمتیان عدم ربط ده خیل حدوث

در منافع میوه‌ها و انچه از اشجار میرسد

نقطهٔ از دفتر صنعت فلک شحنهٔ از عسکر
و نامه جنبشی از بحر وجود سپهر پرتوی از عکس خدنگ و مهر
منگک ملک کاه سازد برگ گل را مرکب از باد کسر هند بر پای باد از آب جفا سلسله

نظم

لاله را فرمان دهد تا بر سر مینای سبز بر فروزد از عقیق و لعل مشکین مشعله خار خس را گل کند از فضل و
احسان کرم شاخ نی را از کرم شکر نهد در سلسله زینهار تا دیو نور او سوسه نکند که این اختلافات
از اختلافات تخم انهاست در استخوان خرمائی مثل النخل نگاه با خوشه‌های خرما که بوده و در دانه نیز
چنین خوشه و در هر خوشه زیاده از صد هزار دانه ساعی باغبانان بنگر که چون آب باستان بر بند
جمیع اجزای انها تازه و خرم و سبز و با طراوت میگردد و آب بیک نسبت بجمیع ریشه و ساق و برگ و شاخ
و شکوفه و میوهٔ ان میرسد و بالسویه میان انها قسمت میکرد و از ان پی بر بقسمت کنند و بقدر ادراک
همانکه این حکمتهای ظاهره و مصالح بیشمار را نسبت میدهند بجز بکه نه از وجود خود خبر دارد و نه
ذات با افعال و صفات خود را میشناسد و این از عجایب صنعت کره زمین و اندرا طبیعت نگی باشد و
تاثیر کواکب بر دانها بیک نسق و با وجود این و بشانها و کیفیت انها و طبایع انها تمام بجهات شتی مختلف
باشد خداوند تعالی فرموده فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ
شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعًا لَكُمْ
وَلِأَنْعَامِكُمْ و نیز فرموده هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ
تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ
لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ و حاصل ترجمهٔ ایهٔ اولی انکه البته باید انسان نظر و تامل نماید بسوی
طعام خود که بدرستیکه نازل نمودیم باران را نازل نمودنی و بعد از ان شکافتیم زمین را شکافتنی
پس رویانیدیم در او حب یعنی حبوبات و عنب قضب که علف چهارپایانست و زیتون و نخل
و باغهای محوطه و الوان گیاهها و میوه‌ها را بجهت اینکه متاع و منفعت از برای شما و از برای چهارپایان
شما باشد و مفاد ایهٔ ثانیه انستکه خداوند عالم انچنان کسیست که نازل فرموده است از اسمان
ابی برای نفع شما که از او بیاشامید و از او سیراب کنید درختان و بستان خود را و در او است مرعی و علف
انعام شما که میچرانید بسبب و حیوانات خود را و رویانیده میشود از برای شما بسبب ان زرع و زیتون و
نخیل و عنب و جمیع ثمرات بدرستیکه در اینها ایات کثیره است از برای قومیکه متفکرند در ایات پروردگار
حضرت صادق علیه السلام فرموده نظر کن ای مفضل در نباتات و انواع منافع که در هر یک هست
و هذا الوارضین [illegible] شاد دانها مقرر ساخته پس میوه‌ها را برای غذا قرار داده و کاهها را برای علف حیوانات

بیان حکمت و منافع زراعت

و هیزم را برای افروختن آتش و چوب را برای اصناف نجاریها و پوست درختان و برگ و ریشه و ساق آنها را
برای انواع منافع اگر میوه ها که میخوریم برای ما بی درختان از روی زمین بهم میرسید بر شاخ درختان نمیبود
هر آینه خلل بسیار در امور معاش آنها بهم میرسید هر چند از فواکه منتفع میشدیم زیرا که منافع چوب و هیزم و
علف و کاه و غیر ذلک از ما فوت میشد اینها منافع عظیم است قطع نظر از التذاذیکه آدمی را از
دیدن گیاههای سبز و درختان خرم و گلهای الوان و شکوفه های گوناگون حاصل میشود که هیچ لذتی را
با آن برابر نتوان کرد فکر کن ای مفضل در این ریعی که خداوند در زراعت مقرر فرموده که از یکدانه صد دانه
بیشتر و کمتر هم میرسد و ممکن بود که هر دانه که بکارند یکدانه از آن بوجود آید و اگر چنین میشد فایده بر آن
مترتب نمیشد زیرا که میبایست تخم سال دیگر بعمل آید و قوت زارعان تا سال آینده حاصل شود نمی بینی که اگر
پادشاهی بخواهد شهری از شهرها را آباد کند راه اینست که تخمی بایشان مساعده بدهد که ایشان در
زمین بپاشند و باید که آذوقه ایشان را تا وقت حصول حاصل بایشان بدهد پس ببین چگونه میبایست
از برای مثالیکه گذشت در تدبیر حکیم پس در زراعت مقدار ریع کرامت فرموده که وفا بتخم ایشان
و قوت زارعان بکند و همچنین درخت خرما و سایر میوه ها از دور خود جوجها بر میآورد و بسیار
میشود که آنچه مردم قطع کنند برای آنکه در جای دیگر بکارند و یا از برای حوائج دیگر بکار برند اصل درخت
باقی باشد و اگر آفت باصل درخت برسد بدلی داشته باشد صنفش بر طرف نشود تامل کن در رسته شدن
بعضی از دانه ها مانند عدس و ماش و باقلا و اشباه آنها که در ظرفی چند مانند کیسه ها و خریطه ها میروید
تا آن خریطه ها محافظت نمایند آنها را از آفات تا هنگامیکه مستحکم شود چنانچه حق تعالی طفل را در
میان مشیمه برای همین جا داده که از آفات در رحم محفوظ ماند و اما گندم و اشباه آن را خداوند در
میان پوست تغلی قرار داده و بر سر هر دانه در میان خوشه نیزه نیزه قرار داده که مرغان نتوانند آنها را از
خوشه ربودن و ضرر بزراعات رسانند اگر کسی گوید که مرغان دانه ها را کاهی میبرند جواب گوئیم که
بلی حکیم علیم چنین مقدر ساخته زیرا که مرغ نیز خلقی است از مخلوقات الهی و روزی میخواهد و خدا
برای او از آنچه از زمین بیرون میآید بهره مقرر ساخته و لیکن این حجابها و نیزه ها را برای دانه ها مقرر فرموده
که مرغان ضرر بسیار نرسانند و فساد فاحش از ایشان بوجود نیاید زیرا که مرغان اگر دانه ها را بی مانع و
مزاحم می یافتند همه را ضایع میکردند و خود از بسیار خوردن میمردند و زارعان بی بهره میگشتند پس حق
تعالی این وقایه ها را مقرر فرموده که دانه ها قدری محافظت نمایند و اندکی از آن را بعد از بعمل آوردن مرغان
بخورند و اکثرش برای آدمیان بماند زیرا که ایشان احق اند بآن و تعب کشیده اند و زحمتها برده اند تا دانه را

بیان کیفیت خلق انار و هندوانه و امثال آن

بیند و مصالح بسیار بکار میبرند و چون فایده درختها و میوه ها دانستی اکنون تفکر نما در اینکه در بالای آن
هائی انگور و رطب بعمل میاید از میوه در نهایت لذت و حلاوت که مانند میوه سرو و چنار میبود این لذتها
که بنی آدم از این میوه ها مییابند فوت میشد پس حکیم علیم این مطاعم لذیذه را در میوه ها برای تمتع ایشان و
التذاذ او مقرر ساخته تفکر کن در انواع تدبیر علیم قدیر در اصناف شجرها که سینکه سالی یکمرتبه میمیرد و
حرارت غریزیه در جوف تنه محتبس و پنهان میگردد و متولد میشود در آن مواد میوه ها برای تمتع ایشان و التذاذ
او مقرر ساخته تفکر کن در انواع تدبیر علیم قدیر در اصناف شجرها که سینکه پیر در فصل بهار زنده میشود
بحرکت میاید انواع فواکه را برای تو حاضر میسازد هر میوه را در وقتش چنانچه در ضیافتها هر طعام حلوی
لطیف و طعام ظریف نزد تو آورند چون نیک تامل کنی درختان باردار انواع لطایف بیشمار بکف گرفته
تو دارند که هر ما اند و در صحن باغ شاخهای گل و طبقهای ریاحین و نسرین و یاسمین بدست بر تو ایستاده اند
که هر یک را که خواهی برگیری اگر عقل داری چرا میزبان خود را نمیشناسی و اگر هوشیاری چرا اصناف
این لطایف را نمیفهمی و شکر ولی نعمت خود را بجا نمیآری این همه اطعمه اثمار و ریاحین ازهار و فواکه الوان و اطعمه
فراوان در باغ و بستان کوه و صحرا مان برای تو مهیا کرده و تو منکر احسان و عاصی فرمان اوئی و بجای شکر
کفران و با نعمت عصیان بجا میآوری عبرت بگیر بخلق انار و آنچه در این هوا کردیده از آثار قدرت کریم غفار
که سینکه در میان آن مانند تلها از پیه نصب کرده و در جمیع اطراف آن تلها دانه های انار را منصوب کرده
و بیکدیگر چسبانیده و چنان میکنی که بدست چیده اند و دانه ها را چندین قسمت نموده و هر قسمی را
محجوب بلفافه کردانیده و آن لفافه ها را بلطافتی بافته اند که عقلها در آن حیرانست و جمیع اقسام را در میان
پوست محکمی قرار داده پس تدبیر شریف در این خلقت لطیف آنست که اگر میان انار تمام دانه بود راه غذا
بیکی از دانه ها نبود پس این پیه را در میان دانه ها قرار داده و نزد دانه ها راه در او منصوب کرده که
اول آن راه غذا بهر دانه برسد و آن لفافه ها برای حفظ دانه های لطیف است که ضایع نشوند و آن پوست
محکم را برای حفظ همه آنها کشیده که آن دانه ها با آن لطافت و طراوت از آفات سرما و گرما و غیر اینها
بمانند آنچه گفتیم اندکیست از حکمتهای خلق انار و فیه اکثر من هذا لمن اراد الاطناب و التذریع فی الکلام
لکن فیما ذکرت الکفایة فی الدلالة تفکر کن ای مفضل در رستنی کدو و خربزه و هندوانه و خیار و امثال اینها
چون خالق حکیم مقدر فرموده که میوه های بزرگ از اینها بوجود آید چنان کرده که بر روی زمین پهن شوند
اگر مانند درختان و اشجار دیگر راست میایستادند نمیتوانستند برداشتن این میوه های گران میافتادند
پیش از رسیدن میوه در حد کمال درهم میشکستند پس نظر کن که چگونه مقدر ساخته که بر روی زمین پهن کرده تا

بیان نفع گرمی و سرما

میوه های خود را بر زمین کنارد و زمین حامل میوه های دیگر در میبیند بیک شبه انکه و خربزه را
چند ماه بر یک خوابیده و میوه های دیر درد شد فتاده مانند کربه که خوابیده باشد و فرزندانش بر
دورش گرد آمده باشند و پستانهای او را بر دهان گرفته و شیر میکنند و ایضا نظر کن که این میوه ها
در چه وقت میرسند که عین شدت گرما و حرارت هواست و نفوس را نهایت اشتیاق بامثال اینهاست
و اگر اینها در زمستان هم میرسیدها هر آینه مردم از روی کراهت میخوردند با آنکه ضرر بدنهای ایشان
میرسانید همچنانکه نوعی از خیار در زمستانها هم میرسد و مردم امتناع مینمایند از خوردن آن مگر کسیکه
بسیار حریص باشد و پروا نکند از خوردن چیزیکه باو ضرر میرساند و رعایت عواقب امور نکند فکر
کن ای مفضل در درخت خرما چون ماده دارد که محتاجست نر را برای آنچه اشد برای آن نرهای عربی
مانند مردان که از برای آبستن کردن زنان خلق شده اند تامل کن در خلقت درخت خرما که چگونه از تار
و پود بافته شده مانند جامه ها که بدست می بافند برای آنکه صلب و محکم شود از برداشتن خوشها
گران که نشکند و از بادهای تند کسری با آن راه نیابد و برای بنای سقفها و پلها توان بکار برد و همچنین
سایر چوبها را که ملاحظه میکنی بافته شده و اجزایش در طول و عرض در میان یکدیگر داخل شده اند
مانند داخل تار و پود و مع ذلک استحکامی دارد بازی که از آن آلات و ادوات و درها و پنجره ها بعمل توان
آورد زیرا که اگر مانند سنگ محکم و سنگین بود در سقفها بکار نمیتوانست برد و درها و کرسیها و صندوقها
و امثال آن از آن نمی توانست ساخت و از مصالح عظیمه که در چوب نخته است آنستکه بر روی آب می
ایستد و از آن کشتیها بعمل میآید که مانند کوه از بارهای گران در آن جا میدهند و از شهر بشهر نقل
میکنند با نهایت خفت و آسانی و اگر این نمیبود کار بر مردم دشوار میشد در حمل و نقل بسیاری
از امتعه که بغیر کشتی نقل آنها میسر نیست یا بسیار دشوار است تامل کن در عقاقیر و ادویه که حق پاک
و حکیم علیم برای امری آفریده و خاصیتی بخشیده یکی در عروق و اعماق مفاصل نفوذ میکند و مواد
غلیظه سودا و بیرون بلغم را میکشد و دفع میکند مانند شاهتره و افتیمون و دیگری بادها را دفع
میکند مانند سکبینج و دیگری ورمها و اشباه و امثال آنها را تحلیل میبرد کی این خاصیتها را قوی
داده را نها قرار داد بغیر از آنکه آنها را آفریده برای مصلحت عباد و کی منفطن ساخته مردم را که این
منفعتها در آنها هست بغیر از آنکه این منافع را در آنها قرار داده و کی میتوانند بود که مردم بعرض و
اتفاق اطلاع بر این منافع جلیله هم رسانیده باشند و اگر تسلیم کنیم که انسان بعقل و فکر یا این
خواص منفطن خواهد شد حیوانات و چهارپایان چگونه منفطن میشوند بدون الهام خالق آنها

چنانچه

در مصالح علفها و گیاهها کیفیت خلق آدم

چنانچه بعضی از درندگان مداوا میکنند جراحت خود را ببعضی از علفها و بعضی میپابند بعضی از
طیور اگر قبضی در طبعشان بهم رسد باب دریا حقنه میکنند و باعث اطلاق شان میشود و امثال این بسیار است
و شاید توهم کنی که منفعت این همه گیاهها در آن که در دشت و صحراها میروید و مکانی نمیبیند که انسی آنجا
بهم میرسد گمان کنی که زیاده است و احتیاجی بانها نیست و نه چنین است بلکه غذاهای وحوش و
دانه اش علف طیور و شاخش هیزم و سایر ... و شهرها و بسیاری از آنها دوای امراض ابدان است و بعضی
پوستها را دباغی میکنند و بعضی پوستها را رنگ میکنند و اشباه اینها از مصالح بسیار است نمیدانی
که گیاه خشک و حقیر از همه گیاهها پستتر است و مانند آن در آن انواع منافع هست مثل آنکه گاه غذای
ایشان میسازند و پادشاهان و رعایا بآن محتاجند و حصیر از آن میسازند که هر صنفی از مردم آن را
بکار میفرمایند و علفها را برای محافظت ظروف و آبگینه و غیر آن میسازند و ظروف که در دستها
کنار میکنند و بانش پر میکنند که نشکند و اشباه این از منافع در آن بسیار است پس عبرت بگیر از اینها
میمانی از اصناف منافع در صغیر و کبیر خلق و آنچه قیمت دارد و آنچه قیمت ندارد از عذره انسان و سرگین
حیوانات و مطلق عذره که از همه خسیستر و حقیرتر چیزی نباشد که اکثر آنها با دنائت نجاست را
جمع کرده اند و نفع آنها در زراعات و بقول و خضراوات و فواکه بمرتبه ایست که هیچ چیز با او برابری
نمیکنند حتی آنکه هیچ یک از سبزیها بصلاح نیاید و نمو نکند مگر بعذره و سرگین که همه کس از انجس و قذر
میشمارند و نزدیکشان نمیروند بدانکه منزلت و منفعت هر چیز در خور قیمتش نمیباشد بلکه دو
قیمت دو بازار میباشد یکی بازار کسب تجارت و دیگری بازار علم و معرفت پس چیزی که قیمتش کم باشد در
بازار علم و معرفت و استدلال و اعتبار از حقیر مشمار و اگر طالبان کیمیا بدانند که عذره چه منفعت دارد از
برای ایشان هر آینه بخرند آن را بگرانترین قیمتها و از اعظم آیات و دلایل ربوبیت وجود انسان است
خود ظاهر است که اول او نطفه ای بود که بند بند که در تمام اجزاء بدن متفرق بود و خداوند حکیم از
حکمت بالغه محبتی میان مرد و زن قرار داد و بکمند شهوت ایشان را بجانب مجامعت کشید تا بحرکت رها
نطفه از مواضع متفرقه مستخرج آلت رجولیت را قوه دفع و رحم زن را قوه جذب عطا کرد تا نطفه مرد را
بجانب خود جذب نمود و با منی زن ممزوج شده در رحم قرار گرفت و بعد از استقرار نطفه مرد در رحم
زن و ملصق شدن آن برحم مانند خمیر که بر تنور بسته شود شروع بخلق جنین شد پس خدا بستن راه
حیض را از دفع شدن منع فرمود و نطفه بشعور را قوه داد تا خون را از اعماق عروق بجانب خود کشید
تا نطفه ها دو مرتبه آن ظاهر گشته و علقه گردید بعد از آن سرخیهای آن ظاهر و بیشتر شد تا شبیه بخون

بیان تفکر کردن در عجایب خلق انسان

بسته شد و یاد کرد از آن چیزها آمد مضغه شد پس خالق بیچون بقدرت کامله خود نشان جوارح و اعضا
در آن پیدا و هیئت شکل و صورت در آن هویدا کرد با آنکه و با وجود تشابه اجزاء آن اثر مختلفه که از رگ و پی
و استخوان و گوشت و پیه منقسم کرد و در آن اعضا مختلفة الشکل را ظاهر کرد و سر را مستدیر کرد و ابرو و
چشم و گوش و دهان و بینی و سایر منافذ را شکافت و دست و پا را کشید و از برای هر یک از آنها پنج انگشت خلق
کرد و سر انگشتان را ناخن مقرر داشت و در باطن او دماغ و جگر و سپرز و شش و معده و رحم
و مثانه و روده ها و غیرها که هر یک شکلی مخصوص و هیئتی خاص است پیدا نمود هر کدام را شغلی معین
و عملی مشخص داد و در این حالات چنین در ظلمت رحم محبوس و چون جنین فرو رفته و از این نقشهای بدیع
که بر او وارد میشود بیخبر بود و مادر را از این اطلاعی نه و نمیدانند و چون نقاشی بینا و مدبری مصور
هویدا و زبان حال جنین با این مقال گویا است   بالا نازای که بگویم چون کن   خواهی جگرم ببر
خواهی خون کن   من صورتم و زخود ندارم خبری   نقاش توئی عیب مرا بیرون کن
بیچون که صفت او تدبیر آنا چگونه تدبیری فرموده که نطفه منی گندیده را بصورت اشرف موجودات مصور
گردانیده و بمنصب لقد کرمنا بنی آدم او را سرافراز فرموده و از مراتب پستی انسان را بمرتبه انسانیت
رسانیده که سلاله را نطفه و نطفه را علقه و از آن مضغه و در آن عظام و بر آن گوشت و بر آن پوست و بر آن موی
و در آن روح دمیده و بر او صورت انسانیت افاضه فرموده فهو کالمثنی علی نفسه ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة
فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین
و فرموده ظلمات ثلث را بنور و ساحل هستی رسانیده کما قال تعالی یخلقکم فی بطون امهاتکم
خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلث و قال عز اسمه و من آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر
تنتشرون و فرموده است سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و فرموده
فلینظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب والترائب   و در تفسیر علی بن
ابراهیم است که فرمود حضرت صادق علیه السلام مراد بسلاله خلاصه طعام و شراب است که نطفه
میگردد و اصل نطفه از سلاله است و سلاله از صفوه که خلاصه طعام و شراب است و طعام ما شئ از اصل طین
است و اینست معنی قول حقتعالی من سلالة من طین و در تفسیر دیگر مروی است که نطفه از آب قع میشود و از آسمان بر
زمین برد و سبب نباتات و اثمار و اشجار ... از آنها بهم میرسانند جاری میشود در بدن ایشان
و در اینجا دیگر فرموده انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه یعنی بدرستیکه ما آفریدیم انسان را از مجموع نطفه

کیفیت خلق انسان و محبت ابوین با اولاد

مرد و زن و از حضرت صادق علیه السلام منقولست که نطفه در وقتیکه واقع شد در رحم بر میانگیزاند خداوند عز و جل ملکی را که برمیدارد از آن خاکی که محل دفن او است پس میاورد آنرا و ممزوج میسازد بآن نطفه و بسوی آن اشاره فرموده است حق تعالی در کتاب خود مِنْها خَلَقْناكُمْ وَفِيها نُعِيدُكُمْ وَمِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى و در صحیح وارد است که چون اراده الهی تعلق گیرد بخلق نمودن بنده مؤمن از شیعیان امیر المؤمنین علیه السلام امر مینماید ملکی را که از آب کوثر میآورد و آنرا میریزد در آبیکه از آن مؤمن از آن میآشامد پس مؤمن از آن میپوشد با عیال خود پس یکی میگیرد پس متکون میشود نطفه از آب کوثر و از این جهت است که دوست مینماید ایمان در قلب طفل در عالم طفولیت و چون نطفه در رحم واقع شود در رحم ارسال مینماید خداوند ملکی را بسوی موضع قبر او که میآورد چیزی از خاک قبر او و ممزوج میکند بآن نطفه و بدانکه این نطفه از تمام بدن مرد و زن کشیده میشود زیرا که اگر از عضو مخصوصی کشیده شود فرزند پاره همان عضو مخصوص خواهد بود و والدین او را مانند همان عضو مخصوص دوست خواهند داشت و حکمت بالغه ربانیه اقتضا نموده که از تمام بدن اینها کشیده شود تا چون تمام بدن اینها را دوست بدارند و در فقیه از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که از آنجناب سؤال کردند از فرط محبتی که پدران و مادران با اولاد دارند و اولاد نسبت با ایشان اینگونه نیستند فرمود لانهم منکم و لستم منهم زیرا که ایشان از شما اند و شما از ایشان نیستید و از اینجا است که فرموده‌اند اولادنا اکبادنا صغرائهم امرائنا کبرائهم اعدائنا ان عاشوا فتنونا و ان ماتوا احزنونا و فی الکافی باسناده عن ابی حمزة قال سئلت ابا جعفر عن الخلق فقال ان الله تبارک و تعالی لما خلق الخلق من طین افاض بها کافاضة القداح فاخرج المسلم فجعله سعیدا و جعل الکافر شقیا فاذا وقعت النطفة تلقتها الملائکة فصوروها ثم قالوا یا رب اذکرا او انثی فیقول الرب جل جلاله ای ذلک شاء فیقولان تبارک الله احسن الخالقین ثم یوضع فی بطنها فتردد تسعة ایام فی کل عرق و مفصل منها وللرحم ثلثة اقفال قفل فی اعلاها مما یلی اعلی السرة من الجانب الایمن و القفل الآخر فی وسطها و القفل الاسفل من الرحم فیوضع بعد تسعة ایام فی القفل الاعلی فیمکث فیه ثلثة اشهر فعند ذلک یصیب المرئة خبث النفس والتهوع ثم ینزل الی القفل الاوسط فیمکث فیه ثلثة اشهر و سرة الصبی فیها مجمع العروق و عروق المرئة کلها منها یدخل طعامه و شرابه من تلک العروق ثم ینزل الی القفل الاسفل فیمکث فیه ثلثة اشهر فذلک تسعة اشهر ثم تطلق المرئة فکلما طلقت انقطع عرق من سرة الصبی فاصابها ذلک الوجع و یده علی سرته حتی یقع علی الارض و یده مبسوطة فیکون رزقه حینئذ من فیه حاصل بعضی از این فقرات آنکه نطفه [illegible] مینماید در شکم

در علت شباهت داشتن طفل با ابوین

خود را هیچ ندارد و لیکن شبیه میشود باخوال شوهر و از اعمام شباهتی بهم نرسید فرمود
کدام بر دیگری زیاده آمد شباهت از برای او است عرض کرد صدقت یا محمد پس مرا خبر ده از کسیکه
برای او فرزندی نشود و از کسیکه برای او فرزند بهم رسد فرمود هرگاه نطفه سرخ و تیره باشد او را فرزند
نشود و هرگاه صاف باشد او را فرزند شود الخبر و در احتجاج و علل الشرایع از ثوبان روایت کرده آن
که یهودی بخدمت آنجناب آمده عرض کرد یا محمد از تو از چیزی سؤال کنم که جز پیغمبران را نداند فرمود آن
کدام است عرض کرد از اینکه فرزند بپدر و مادر خود شبیه میشود فرمود آب مرد سفید غلیظ است
و آب زن زرد رقیق است پس هرگاه آب مرد غالب آید فرزند پسر خواهد بود باذن خدا تعالی
و از این جهت شباهت بپدر او خواهد بود و هرگاه آب زن بر آب مرد غالب شد آن فرزند اناث بیرون میآید
باذن خدا تعالی و از جهت شبیه بمادر خواهد بود الخبر و فی العلل عن علی بن محمد باسناد رفعه قال
اتی علی بن ابی طالب علیهما السلام یهودی فسئله عن مسائل فکان فی ما سئله اخبرنی عن شبه الولد اعمامه
واخواله ومن ای النطفتین یکون الشعر واللحم والعظم والعصب فقال اما شبه الولد اعمامه واخواله
فاذا سبق نطفة الرجل نطفة المرأة الی الرحم خرج شبه الولد الی اعمامه ومن نطفة الرجل یکون العصب
والعظم واذا سبق نطفة المرأة نطفة الرجل الی الرحم خرج شبه الولد الی اخواله ومن نطفتها یکون الشعر
والجلد واللحم لانها صفراء رقیقة الخبر وفیه بالاسناد عن ابی بصیر قال سئلت ابا عبد الله علیه
السلام فقلت له ان الرجل ربما اشبه اخواله وربما اشبه عمومته فقال ان نطفة الرجل بیضاء
غلیظة ونطفة المرأة صفراء رقیقة فان غلبت نطفة الرجل نطفة المرأة اشبه الرجل اباه وعمومته
وان غلبت نطفة المرأة نطفة الرجل اشبه الرجل اخواله وفیه ایضا عن ابن سنان عن ابی عبد الله
علیه السلام قال قلت له المولود یشبه اباه وعمه قال علیه السلام اذا سبق ماء الرجل ماء المرأة
فالولد یشبه اباه وعمه واذا سبق ماء المرأة ماء الرجل یشبه الولد امه وخاله ومثله بالاسناد عن
النبی صلی الله علیه وآله وسلم وفیه ایضا بالاسناد عن امیر المؤمنین علیه السلام قال تعتلج
النطفتان فی الرحم فایتهما کانت اکثر جاءت تشبهها فان کانت نطفة المرأة اکثر جاءت تشبه اخواله وان کانت
نطفة الرجل اکثر جاءت تشبه اعمامه وقال تحول النطفة فی الرحم اربعین یوما فمن اراد ان یدعو الله عز و
جل ففی تلک الاربعین قبل ان تخلق ثم یبعث الله عز وجل ملک الارحام فیاخذها فیصعد بها الی الله
عز وجل فیقف منها ما شاء الله فیقول یا الهی اذکر ام انثی فیوحی الله عز وجل الیه من ذلک ما یشاء
ویکتب الملک فیقول یا الهی اشقی ام سعید فیوحی الله عز وجل من ذلک ما یشاء ویکتب الملک فیقول

کیفیت خلق انسان و وجه شباهت ولد با ابوین

اللهم کونه فرد کوا اجله ثم یکتبه و یکتب کل شیء یصیبه فی الدنیا بین عینیه ثم یرجع مرة فی الرحم فذلک
قول الله عز و جل ما اصاب من مصیبة فی الارض و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأها و در
علل و عیون و احتجاج روایت کرده اند که از جمله مسائلیکه خضر از جناب امیر المؤمنین علیه السلام
سؤال کرد و آن جناب حضرت مجتبی علیه السلام امر فرمود تا جواب داد این بود که عرض کرد مرا خبر ده از فرزند
انسان که گاهی شبیه باعمام خود میشود و گاهی شباهت باخوال خود بهم میرساند فرمود اما آنچه را که سؤال
کردی از شباهت مولود باعمام و اخوال خود پس بدرستیکه در وقت جماع کردن هرگاه مرد بسوی
زوجهٔ خود بجهت جماع بادل ساکن و رگهای آرام و بدن غیر مضطرب آید نطفه در رحم ساکن میشود
پس آن مرد میاید که شباهت بپدر و مادر خود دارد و اگر نزد او آمد بادل غیر ساکن و رگهای غیر ساکن
و بدن مضطرب آن نطفه در جوف آن رحم مضطرب میشود پس واقع میشود بر عرقی از عروق پس اگر واقع
شود بر عرقی از عروق اعمام طفل شباهت باعمام بهم میرساند و اگر واقع شد بر عرقی از عروق اخوال طفل شبیه
باخوال میشود الخبر و در مناقب روایت کرده که عمران صابی خدمت حضرت رضا علیه الاف التحیة و الثنا
عرض کرد یا ابن رسول الله باعث آنکه نطفه در رحم گاهی مذکر و گاهی مؤنث میشود چیست فرمودند رحم
را دو طرف است یکی راست و دیگری چپ پس اگر نطفه در طرف راست مستقر گردد مذکر گردد و اگر در
طرف چپ قرار گیرد مؤنث شود و بسا هست که زن حامله میگردد بدو طفل پس اگر هر دو پستان او بزرگ
شود علامت آنست که دو طفل در رحم دارد و اگر پستان راست بزرگ شود علامت آنکه پسر باشد و اگر پستان
چپ بزرگ باشد علامت آنکه دختر باشد و ایضا از حضرت کاظم سلام الله و صلواته علیه روایت نموده
که بدرستیکه از برای خدا هست ملک که از ایشان خلاقین نامیده اند و چون اراده نماید که خلقی را خلق
نماید امر نماید ایشان و ملک را که از خاک محل دفن آن شخص بردارند و از آن در رحم مخلوط با نطفه گردانند
الحدیث و همین است که نطفه در قبر بوسیله احد اثاقی میماند که بوسیده نمیشود چنانچه در اخبار وارد شده
و ثانیا انسان از او خلق میشود و شاید حکمت اینکه نطفه از خاک قبر بردارند این باشد که چون بعد از زمانی
بآن مکان بر میگردد و خانه وحشت و تنها نیست پس لابد بقبضه بر میدارند که فی الجمله رفع وحشت از
او بشود و بآن مکان فی الجمله انس داشته باشد و در علل از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام روایت نموده
که فرمودند منی در مدت چهل روز نطفه باشد در رحم پس هرگاه خواهد دعا کند که خدا او را
پسر یا دختر گرداند باید در این چهل روز که نطفه است دعا کند زیرا که هنوز مضغه و تمام نشده الخبر
و در کافی باسناد خود از زراره از حضرت امام محمد باقر صلوات الله و سلامه علیه روایت نموده که

چون

کیفیت تعلق کردن قضا و قدر الهی در رحم با انسان

۱۵۱

چون خداوند تبارک و تعالی اراده فرماید که خلق کند نطفه را که در صلب آدم است که از او عهد و پیمان
گرفته پس هیجان آورد مرد را برای جماع و امر فرماید برحم که دهان بگشا برای آنکه قرار گیرد در تو قضا و قدر
من و داخل شود در تو خلق من پس رحم بامر صانع لا یزال گشاده گردد و نطفه در آن قرار گیرد و مدت چهل
روز بحالت خود باقی باشد بعد از آن مبدل بعلقه گردد و چهل روز نیز بدین حالت باشد پس
از آن مبدل بمضغه شود و چهل روز نیز مضغه باشد بعد از آن لحم شود و عروق و رگها در او
قرار گیرد و روح قدیم که در عالم ذر بود و از پشت پدران برحم مادران انتقال یافته بود و نیز
در رحم باشد پس بفرستد ملک که آنها را خلاقین مینامند یعنی مصوّر جوارح و اعضای انسان خلاق اند
عالم آنها را امر میفرماید که از دهان زن بشکمش داخل شوند برحم میرسند روح حیوة و بقا را در او
میدمند و گوش و چشم و جمیع جوارح و جمیع آنچه در شکم او است باذن خدا میشکافند پس خطاب میشود
از حضرت رب الارباب بان دو ملک میرسد که بنویسید بر او قضا و قدر مرا و نافذ امر مرا و شرط کنید بدا را
از برای من و آنچه مینویسید پس عرض میکنند چه بنویسیم پس الهام میفرماید که سر بلند کنید نظر کنید
بجانب سر مادرش پس سرها بلند میکنند می بینند که لوح بر جبهه مادرش میخورد پس در آن نگاه
میکنند می یابند در لوح صورت او و زینت او و اجلش و میثاقش را از شقاوت و سعادت و جمیع
احوالش پس یکی بدیگری املا میکنند و جمیع آنچه در لوح است مینویسند و بدا را در آنچه مینویسند
برای خدا شرط میکنند بعد از آن نامه را مهر کنند مقابل او نگاه دارند تا زمان خروج او از
رحم و بروایتی سؤال میکنند که ایا مذکر باشد یا مؤنث خداوند بایشان الهام میفرماید و بروایتی از
سفیدی و سیاهی و هم چنین صحت و سقم که ایا از رحم کامل شود و بیرون آید یا سقط شود مثل آنکه ناقص
باشد و هکذا سعادت و شقاوت او و از اینجاست آن خبر مشهور که مروی است السعید سعید فی بطن امه و الشقی
شقی فی بطن امه و بروایت دیگر از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده که فرمود چون نطفه در
رحم قرار گیرد صورتش محاذی گرده مادرش شود اگر پسر باشد و اگر دختر باشد محاذی شکم او باشد
و دستهایش بر جنبین و ثنایا و بر روی زانوهایش باشد مانند شخص محزون مهموم فهو کالمصرور
مانند اسیر میباشد و ناف او متصل باشد یک طرفش بر ناف او و طرف دیگر بناف مادر
او و از آن میکشد طعام و شراب خود را تا وقتیکه زمان مکثش در رحم منقضی شود پس خدا ملکی
بسوی رحم فرستد که بر جبهه او بنویسد آنچه را که در عالم ذر قبول کرده از سعادت شقاوت و ایمان
و کفر و بنویسد آنچه را که از برای او مقدر شده باشد از ابتدای عمرش تا زمان فنا از صحت و سقم

استعداد پسر یا دختر بودن

جلّت قدرته از برای این سوراخهای بسیار قرار داده که کودک شیر بمکد و در حلیة المتقین روایت ۱۵۳
کرده که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام دید که مادر اسحق فرزند خود را شیر میدهد فرمود که ای
مادر اسحق از یک پستان شیر مده از هر دو پستان شیر بده که یکی بعوض طعام است و دیگری بعوض آب
در عوالم و مجلد تاسع بحار روایت کرده اند که در عهد عمر دو جاریه نزاع کردند در پسری و دختری نزد عمر رفتند
برای آنکه دفع منازعه آنها نماید عمر گفت کجا است ابو الحسن علیه السلام که حل مشکل ما را کند پس حضرت را
نزد خود خواندند و نقل آنها را بعرض آنجناب رسانید حضرت امر فرمود دو شیشه را برابر نمودند بعد از آن
فرمودند که هر یک از آن دو زن شیشه را از شیر خود پر نمایند بعد از آن بسنجند هر کدام سنگین تر بود
فرمودند پسر از آن او است و هر کدام سبک تر بود فرمودند دختر از آن او است عمر عرض کرد یا ابا الحسن این
کجا دانستی این حکم را فرمودند خداوند در قرآن میفرماید لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ یعنی از برای پسر دو قدر
آنچه است که از برای انثی است و در رساله العالم بحار از کتاب درّ المنثور و از بعضی از کتب آسمانی نقل کرده که
خداوند عالم در حدیث قدسی میفرماید که ای فرزند آدم با من انصاف نمودی بدرستیکه ترا از کتم عدم بوجود
آوردم و خلعت وجود برای اندامت پوشانیدم و از سلالة طین یعنی گل خالص خلقت نمودم بعد از آن ترا
نطفه کردم و در محل محفوظی ساکن گردانیدم بعد از آن نطفه را علقه و آن علقه را مضغه و مضغه را عظم
نمودم و عظم را پوشانیدم از لحم و در این هنگام تمام اعضا و جوارح ترا بتو عطا فرمودم ای فرزند آدم آیا غیر
از من کسی را سراغ داری که این قدرت داشته باشد و چون در رحم تمام الاعضا و الجوارح شدی سنگینی تو
را بر مادرت سبک گردانیدم تا متأذی نشود و چون زمان تولدت شد با امعا وحی فرستادم که وسیع شو
و جوارح را امر نمودم که از یکدیگر جدا شوند ملک رحم را امر نمودم که ترا از شکم مادر بیرون آورد
پس آن ملک بشهپر خود ترا از تنگی رحم ظاهر کرد و چون تو باین نشأه قدم گذاردی طفلی بودی ضعیف و
ناتوان نه دندانی داشتی که بدان غذای نرم کنی پس قرار دادم در میان سینه مادرت پستانی که در هوای سرد
شیر گرم از او خوری و در هوای گرم شیر سرد نوشی و محبت ترا در دل پدر و مادرت جای دادم تا آنکه همه
که باعث راحت تو بود بر ایشان را امر اعراض نکردند و کمال جدّ و جهد در غذا دادن تو و تربیت تو مرعی داشتند
و تا تو بخواب نرفتی سر بالش راحت ننهادند ای فرزند آدم این همه کارها که در حق تو نمودم نه بواسطه آن بود
که بتو احتیاجی داشتم که خواستم بینا شوی و چون زمان رضاعت بسر رسید از آشامیدن شیر مستغنی شدی
بر تو مباح کردم انواع نعمتها و میوه ها هر یک در فصل خود با این همه نعمتها که بتو عطا کردم چون دانستی که
منم پروردگار تو معصیت مرا نمودی و چون معصیت مرا نمودی از رحمتم ناامید مباش استغفار نما بدرستیکه من

بیان کیفیت ترکیب اعضا و بعضی از صنایع ایزد

دعای تو را میشنوم و گاه تو را میبخشم و میآمرزم و در توحید مفضل فرموده اند که چون متولد شود طعام
و رنگ آن خون متغیر کردد و مبدل شود بشیر و از راه پستان غذای او کردد و در این هنگام شیر او موافق مزاج
او باشد و تا وقتیکه بدنش لطیف و اعضا نرم و نازک باشد از این شیر تناول نماید تا آنکه بدنش قوی شود
و اعضایش محکم شود و محتاج بغذای دیگر شود خداوند دندان بوی عطا فرماید که غذاهای سخت
را بدندانها نرم نماید تا آنکه بحد بلوغ رسد پس اگر پسر باشد شارب و لحیه و عذار بر آید و اگر دختر
باشد بحال خود باقی باشد تا آنکه رغبت مردان از او زایل نگردد و بدین جهة نسل بنی نوع انسان منقطع
نگردد و در کافی از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام روایت کرده که فرمودند هر روز طفل بچهار انگشت
بانگشتهای خودش بزرگ میشود و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند که چون از شیر باز داشته
میشود پس خدا تعالی برحمت خود عطا میفرماید غذایی که مناسب حال او باشد و تا وقتیکه بتمیز برساند
پستان اهل و عیال او و بغیر مال او از حرص و امل را بعید از آن خداوند ملائکه چند برای امر او مقرر نماید که
او را از آفات و غافلات و بلیات محافظت فرمایند العظمة لله جل جلاله که چنین معجونی فراهم آورده
این گونه ترکیب نموده که اضداد را بعضی را با هم الفت و التیام داده و از آب و باد و خاک و آتش صورتی مصور
نموده و هر یک از آنها را در بدن محل حاجت قرار داده که اگر یکی از چهار جزء نباشد قصوری پیدا کند مثلا
هلاکت میکرد و اگر آتش نباشد طعام و شراب هضم نمیشود و اگر باد نباشد آتش معده مشتعل نمیگردد و اگر خاک
نباشد نمی بیند و عقل پیدا نمیکند و اگر آب نباشد طعم و لذت شراب طعام را نمی یابد هر اینه آتش معده
میسوزاند فتبارک الله اعظم قدرته و اجل عظمته و خداوند تبارک و تعالی از برای هر کس حواسی قرار داده از ظاهر
و باطن هر یک بجهتی که اگر آن جهت در او نبود هر اینه ناقص بود و امر معاش یا معاد او نظم نمی پذیرفت و
بیان آنها بحکم استقراء پنج است اما حواس ظاهره پس اول قوة سامعه است و آن پنهان است در دو
کرده مفترش صماخ فرش شده است پس هرگاه کسی حرف زد هوا متکیف میشود بکیفیت آن صوت پس هوای
مجاور هوای متکیف میشود بهمان کیفیت و هکذا تا میرسد بهوای مجاور گوش پس متموج میشود هوایی که راکد است در
گوش و انسان میشنود و در باطن گوش قوة قرار داده است که صداهای مختلف را از یکدیگر تمیز میدهد
دوم قوة باصره است و آن قوه ایست که مودع است در ملتقی عصبتین مجوفتین که رویده اند از غور بطنین
مقدمین از دماغ آنکه در طرف چپ رویده است میل براست میکند و آنکه در طرف راست رویده
است میل بطرف چپ میکند پس با هم تلاقی میکنند پس جای خالی آنها یکی میشود بعد از آن آنکه بطرف راست
رویده است انعطاف پیدا میکند بجانب چشم راست و هکذا در طرف چشم چپ و آن ملتقی را مجمع النور

مینامند

دربیان قوای ظاهره و باطنه

بینا مند و باین قوه نفس ادراک کند جمیع رنگها و روشنائیها را بالذات و جمیع اشیاء ملونه
را بالعرض و این چشم را از هفت طبقه و سه آب خلق فرموده که اگر یکی از آنها ضایع شود دیده
نابینا گردد سیم قوه شامه است و آن قوه ایست که منبث است در دو زائده مقدم دماغ که شبیه
اند بسر پستان ادراک روائح میکند بهوائیکه متکیف شده است بکیفیت ذوالرائحه چهارم قوه
لامسه است و آن در تمام بدن منبث است ادراک حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و لینت
و خشونت و غیر اینها از شان او است باینکه عضو لامس در وقت ملامسه منفعل میگردد پنجم
قوه ذائقه است که آن منبث است در رگی که فرش شده است بر جرم زبان و این قوه تالی قوه لامسه است
و اگر او نباشد غذای شور را از شیرین و تلخ را از حلو تمیز نمیدهد و انسان بواسطه این قوه جذب
ملائمات از ماکولات و دفع منافرات از مشروبات و مطعومات مینماید و بالبداهه هر یک از
این قوی اگر فانی یا ناقص بوده باشد اکثر امر معاش انسان مختل میشود و اما حواس باطنه پس اول حس مشترک
است که ادراک امور کلیه مینماید بتطبیق امور جزئیه خارجیه میکند بر کلیات حواس ظاهره مثل
اینکه این سفید همان شیرینست یا این زرد همان تند است دوم قوه خیالیه است و این بمنزله خزانه
است از برای حس مشترک که هرچه از او محو شد بواسطه نقشه را او در مرتبه خاطر میاید و بالجمله صورتی
که در حس مشترک محسوس شده بود بعد از زوال آنها از حس مشترک بسبب این قوه بازگشت میکند در
مناقب ابن شهرآشوب منقولست که دو نفر نصرانی از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام چند مسئله سؤال
نمودند و از جمله آنها این بود که بسبب چه از سهو و نسیان که چرا آدمی گاهی چیزی که بحس مشاهده میکند یا آنکه
بگوش میشنود گاهی از او فراموش میکند و گاهی از نظرش محو میشود و بر لوح خاطرش ثبت میماند فرمود
خدای تعالی از برای قلب فرزند آدم حجابی مقرر داشته یا آنکه تعلقات خیالاتی برای او مقرر داشته پس
زمانیکه آن حجاب از قلب برداشته باشد یا آنکه قلب از تعلقات خیالات خود سالم باشد چیزی را
فراموش نماید هر زمانیکه آسوده بخیالات و تعلقات باشد چیزی بر لوح خاطرش ثبت نشود و از جمله
مسائل خضر که حضرت مجتبی علیه السلام جواب داد بنابر خبر عیون و علل و احتجاج این بود که خبر ده مرا از
فراموشی شخص بعد از تذکر او آنحضرت جواب فرمود پس بدرستیکه خداوند قلب را که محل یاد است
در یک حقه قرار داده و طبقی بر روی آن حقه است چون شخصی چیزی را فراموش کند اگر صلوات تمام بر محمد
و آل محمد صلوات الله علیهم بفرستد طبق از روی حقه برداشته شود و آنچه را که فراموش نموده متذکر شود
و اگر صلوات نفرستد یا صلوات ناقص بفرستد طبق بر حال خود باقی ماند و قلب تاریک گردد و فراموشی

بیان مراتب هر یک از قوای مذکوره

زایل نشود الخ، سیم قوه واهمه است که بواسطه آن از سبع و هوام احتراز میکند و ملتفت میشود که این
مثلاً شیر است یا گرگ است باید از آن ترسید یا از آن گریخت چهارم قوه حافظه است و از نسبت بقوه واهمه
مانند قوه خیالیه است نسبت بحس مشترک پنجم قوه متخیله است که صور محسوسات و معانی جزئیه بدان
تعلق گیرد و مقام حس مشترک در مقدم بطن اول دماغ است یعنی مغز سر که منتهی شود بسوی آن مرتسم شود
در آن جمیع صور محسوسه بحواس ظاهره و این قوه را تشبیه کرده اند بحوضی که پنج جدول از آن جاری شود
و حواس ظاهره را جاسوسات این قوه گفته اند که هر کدام خبری باین حس میرسانند و نقش در آن میشود
کند و باین سبب او را بزبان یونان بنطاسیا گویند یعنی لوح نفس و قوه خیالیه در آخر بطن اول از دماغ
که بآن ادراک معانی جزئیه متعلقه بمحسوسات حاصل میشود و معانی آنست که بحواس ظاهره مدرک نشوند و صور
امور را گویند که بحواس ظاهره مدرک شوند و حافظه در مقدم بطن اخیر از دماغ است که حفظ معانی
جزئیه کند و متخیله در مقدم بطن اوسط از دماغ است که ترکیب صور و خیالات جزئیه را بعضی با بعضی
جدا کند بعضی را از بعضی چون تخیل کردن انسانی که دو بال داشته باشد یا بیشتر داشته باشد و نحو اینها و این قوه را
مدرکه گویند و آدمی را نیز قوه ایست که شریک است در آن با حیوانات و در بیانات آن قوه نیست و آن قوه
محرکه است و آن منقسم میشود بباعثه و فاعله و باعثه قوه ایست که هرگاه مرتسم شود در خیال صورت امری که
مطلوب باشد حصول وی یا مطلوب باشد دفع آن باعث شود بر تحریک اعضا پس اگر سبب باعثه بر تحریک طلب
مطلوب الحصول باشد قوه شهویه خوانند و اگر بجهت دفع امر مهروب عنه باشد قوه غضبیه خوانند و فاعله قوه
ایست که عضلات و ادوات تحریک را مهیای تحریک گرداند و بدانکه انسان از قوه دیگر هست که در بعضی از
آنها با حیوانات مشترک است بعضی اختصاص بخود شمارد اما آن دیگری از قوه عاقله است که بآن ادراک نظریات
و ضروریات میکند و قوه عامله است که بآن مهیای مزاولت اعمال و افعالی شود که او را بمراتب حقیقیه رساند
و قوه عاقله چهار مرتبه دارد اول آنکه خالی است که دانی باشد در ابتدای تعلق نفس باو که از جمیع معقولات خالی است و مستعد
حصول آنها است و این مرتبه را با نفس ناطقه دارد و این مرتبه عقل هیولانی نامند دوم آنکه تصورات یا
تصدیقات بدیهیه او را حاصل میشود و بفکر یا حدس از بدیهیات منتقل شود و این مرتبه را با نفس
دارد و این مرتبه عقل بالملکه نامند سیم آنکه معقولات نظریه او را حاصل شود اما ملکه را مستحضر نباشد و
چون خواهد آنها را حاضر تواند ساخت این مرتبه را با عقل دارد و این مرتبه عقل بالفعل خوانند چهارم
آنکه معقولات همه نزد او حاضر باشند و او را اتصالی بمبادی عالیه الواح سماویه بهم رسیده باشد که
مطالعه علوم از آنجا تواند کرد و این مرتبه را با نفس دارد و این مرتبه عقل مستفاد و قوه قدسیه نامند بعضی

بیان قوای کلیهٔ انسان و حیوانیه

کریمهٔ یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار را باین مرتبه تفسیر کرده‌اند و بعضی از اخبار نیز بر این معانی
دارد و جمعی آیهٔ روح القدس را نیز باین معنی تاویل کرده‌اند و قوهٔ عملیه نیز چهار مرتبه دارد اول آنکه
ظاهر خود را بمتابعت شریعت حقه و آداب سنن مصطفویه علیه و آله السلام از نماز و روزه و غیر اینها
پاکیزه سازند دوم آنکه باطن خود را از اخلاق ردیه و ملکات ردیه طاهر سازند سیم آنکه نفس را بعلوم
حقه و حکم حقیقیه مزین کردانند چهارم آنکه از ارادات و ارادات خود خالی شود و بغیر از جناب قدس الهی
تحصیل رضای او منظوری نداشته باشد و ارادات خود را تابع ارادات او کردانند و دامن از دنیای دنی
برچیده و بملاء اعلی متعلق شده باشد و ببعضی از سخنان مناسب مقام بعد از این اشاره خواهد شد
ان شاء الله تعالی و اما آنچه با حیوانات در آن شریک است پس قوهٔ غاذیه و نامیه و مولده است و غاذیه آن
است که غذا را مستحیل میکرداند بچیزیکه مشاکل و مشابه عضوی که بغذا محتاج است و احتیاج بآن
قوه از آن جهت است که چون تکون بدن از اجزاء رطبی چند است و حرارت غریزیه در بدن ضرور است
اخلاط را نضج میدهد و زیادتی را تحلیل میبرد و البته بسبب آن بعضی از رطوبات ضروریه بدن تحلیل میرود و
هوای خارج بدن و حرکات بدنی و نفسانی نیز باعث تحلیل میشوند اگر قوه‌ای نباشد که از غذا بدل ما یتحلل برد
بدن خشک شود و بکاهد و برطرف شود پس حکیم علیم قوهٔ غاذیه را در بدن قرار داده و چون طفل در رحم
مخلوق میشود و بدن کوچکی دارد با آنکه از انسان باید بعمل آید و بعمل بیاید پس باید که بزرگ شود لهذا احتیاج
قوه را نیز در بدن او قرار داده که داخل کند غذا را در میان اجزای اصلیهٔ بدن که از منی بهم رسیده چون استخوان و
رگ و پی و امثال اینها تا زیاد شوند در طول و عرض و عمق تا بحدی رسد که مناسب هر شخصی است و این قوه
تا سی سال عمل میکند و بعد از بیست چندان عملش ظاهر نیست و از سی سال که گذشت از کار باز میماند
و بعد از آن فربه میشود اما نمو نمیکند و چون مرگ از برای ضرور است اگر توالد و تناسل نشود نوع
بزودی برطرف شود پس قوهٔ مولده در بدن قرار داده که از مادهٔ که غاذیه تحصیل میکند قدری را جدا
میکند که منی از آن بعمل میاید که مادهٔ وجود شخص دیگر شود و قوهٔ غاذیه چهار خادم دارد جاذبه و ماسکه
و هاضمه و دافعه جاذبه برای آنکه غذا را جذب کند و بکشد بسوی اعضا و ماسکه برای آنکه نگاه دارد تا هضم کرده
شبیه شود بعضو محتاج بغذا و مراتب هضم چهار است اول در معده که غذا در آنجا کیلوس شود و این هضم
اول در دهان میشود و در وقت جاویدن دوم در جگر زیرا که کیلوس چون هضمش تمام شد در معده صاف
و لطیف از رگهای چند که از معده بسوی جگر هست که آنها را ماساریقا میگویند داخل جگر میشود و هضم
میشود در تمام جگر و عروق ریزهٔ چند که در تمام جگر دویده و هضم دوم در آنجا میشود و مستحیل باخلاط اربعه

بیان قوای اربعه انسان چنانچه مستفاد میشود از حدیث

میشود و از آن کیموس خوانند و ابتدای این هضم در ماساریقا میشود هضم سیم در رگهای بدن میشود و
اول آن در وقتیست که اخلاط داخل میشوند در رگ بزرگی که از بالای جگر رسته است و از آنجا برگهای دیگر
که در جمیع بدن منتشر است داخل میشود و هضم چهارم در اعضا میشود و اول آن هنگامیست که از دهانهای
رگها مترشح شود در اعضا و اما قوه دافعه برای آنکه فضولیکه از غذا زیاده بماند دفع کند مانند بول و
غایط و قوه مولده در اینجا است یکی آنکه فضل هضم چهارم را از خون خصیه یعنی منی منقلب میگرداند دوم
آنکه هر جزئی از منی را مستعد عضوی از اعضا اصلیه میگرداند که بعضی استخوان شوند و بعضی عصب و
بعضی رباط آنچه در اینمقام گفتیم موافق قول اطبا و حکما بود در کتب خود و حضرت صادق علیه السلام بمفضل
فرمود که بدانکه در آدمی چهار قوه است اول جاذبه که قبول غذا میکند و وارد معده میگرداند دوم
ماسکه که طعام را نگاه میدارد تا طبیعت فعل خود را در او بعمل آورد سیم هاضمه که غذا را
مطبوخ میکند و خالص از آنرا جدا میکند و در جمیع بدن پهن میکند چهارم دافعه که دفع میکند و اخراج ثفل
غذا میماند بعد از آنکه هاضمه خالص آنرا بقدر حاجت جدا میسازد پس فکر کن در تدبیر این چهار قوه
در بدن و کارهای آنها برای آنکه بدن بهمه محتاجست و آنچه که از حکمت و تدبیر در آن مرعی شده اگر جاذبه
نمیبود چگونه حرکت میکرد آدمی برای طلب غذا که قوام بدن بآنست و اگر ماسکه نمیبود چگونه طعام در جوف
میماند تا معده آنرا هضم کند و اگر هاضمه نمیبود چگونه غذا طبخ مییافت تا جدا شود از آن آنچه خالص است
و غذای بدن میشود و بدل آنچه از بدن بتحلیل میرود میشود و اگر دافعه نمیبود چگونه دفع میشد بتدریج ثقل آنچه
مانده است پس نمیبینی که چگونه موکل گردانیده است حکیم قدیر برای تو بصنع لطیف و حسن تقدیر خود
این قوتها را ببدن و قیام نمودن آنها بآنچه صلاح بدن در آنست از برای تو مثالی بیان میکنم بدرستیکه بدن
بمنزله خانه سلطانست و او را در اینجا حشم و غلامان و نوکران و خادمان هستند و قوام و مدبران
که موکلند بمصالح ایشان یکی از برای سامان دادن ما یحتاج حشم و ملازمان بایشان و دیگری برای قبض آنچه وارد
میشود و ضبط کردن تا هنگام حاجت و دیگری برای عمل آوردن آن و مهیا کردن و بهریک حصه آنرا رسانیدن
و دیگری برای پاک کردن آنخانه از کثافات پس مالک آنخانه سلطان خلاق حکیمی است که سلطان العالمین است و
خانه او این بدنست و حشم اعضا و جوارحند و مدبران چهار قوه اند که مذکور شد و احوال این قوی را
بوجهی که ما ذکر کردیم و باین توضیح شافی مبرهن ساختیم بخلاف آن طوریکه اطبا در کتب خود بیان کرده اند
زیرا که ایشان بر وجهی ذکر کرده اند که در اعمال ادویه و معرفت امراض بکار ایشان آید و ما بنحوی ذکر کردیم که
شک و شبهه را از نفوس خلایق دفع کند و غشاوه کوری و سبل حق ناشناسی را از دیده ایشان ببرد

باب علت تسمیه آدم و حوا و کیفیت خلقت ایشان

تا از روی یقین اقرار کنند بوجود و حکمت پروردگار عالمیان مناسب مقام چند خبر است که در باب خلقت
آدم وارد شده است در علل روایت کرده است باسناد معتبر که یهودی از خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام
سؤال نمود که چرا آدم را آدم و حوا را حوا نامیدند فرمود برای این آدم را آدم نامیدند که از ادیم زمین
یعنی روی زمین مخلوق شد زیرا که حق تعالی جبرئیل را فرستاد و او را امر کرد که از روی زمین
چهار طینت سرخ و سفید و سیاه و خاکی رنگ بیاورد و فرمود که اینها را از زمین هموار و ناهموار
نرم و سخت بیاورد و امر کرد او را که چهار آب بیاورد آب شیرین و آب شور و آب تلخ و آب گندیده پس
امر کرد که آن آبها را در آن خاکها بریزد پس آب شیرین را در حلقش قرار داد و آب شور را در چشمهایش
و آب تلخ را در گوشهایش و آب گندیده را در بینیش و حوا را برای این حوا گفتند که از حیوان خلق شد و
باسانید معتبره از آنجناب منقول است که در وصف خلق حضرت آدم فرمود که پس حق تعالی جمع نمود
از سخت و سست و نرم و درشت و شیرین و شور زمین خاکی که آب بر آن ریخت تا نرم شد و آب با خاک
ممزوج گردانید تا اجزایش بیکدیگر چسبید پس خلق کرد از آن صورتی صاحب دست و پا و جوارح و
اعضا و بندها و پیوندها و خشک گردانید گل را تا محکم شد و سخت گردانید تا صاحب صدا گردید
مانند سفال و او را گذاشت تا وقتی که مقدر کرده بود که روح در او بدمد پس دمید در او از روح
برگزیده خود پس متصل شد انسانی صاحب اندیشها که بجولان میآورد آنها را و صاحب فکرها که با آنها
تصرف در امور میکرد و صاحب جوارحی که آنها را خدمت میفرمود و اسبابی چند که با حوال مختلفه
آنها را میگردانید و صاحب شناسائی که بآن فرق میکرد میان حق و باطل و چشیدنیها و بوئیدنیها و رنگها
و اجناس و او را معجونی گردانید بطینت و خلقت انواع مختلفه و اشیاء مؤتلفه و ضدهای چند
که با هم دشمنی میکنند و خلطی چند که با هم نهایت دوری دارند از حرارت و برودت و تری و خشکی
و دلگیری و شادی و در کافی و علل و غیر اینها باسانید از حضرت امام محمد باقر علیه السلام در خبر طولانی وارد
که بعد از اصحاب یمین و اصحاب شمال فرمود تا اینکه فرمود که گل هر دو را با هم مخلوط کرد و در پیش عرش بر
و هر دو پاره گل ضعیف بود پس فرمود به چهار ملک که موکلند بر بادها یعنی شمال و جنوب و صبا و دبور که جولان
نمایند بر این پارهای گل پس اینها را بر هم زدند و پاره پاره کردند و باصلاح آوردند و طبایع چهارگانه
را در آن جاری کردند که سودا و خون و صفرا و بلغم باشد پس سودا از جهت شمال است و بلغم از جهت صبا
و صفرا از جهت دبور و خون از جهت جنوب پس مستقل شد شخص آدم و بدنش تمام شد پس از ناحیه سودا او را
لازم شد محبت زنان و طول امل و حرص و از ناحیه بلغم محبت خوردن و آشامیدن و نیکی و حلم و مدارا کردن و از ناحیه صفرا

تشبیه اجزای انسان با اجزای عالم

غضب و سفاهت و شیطنت و تجبّر و تمرّد و تعجیل را مؤثر از ناحیه خون و محبت زنان و لذتها و مرکبها و
محرّمات و شهوات فرموده چنین یافتم در کتاب امیر المؤمنین و دیگر آنکه بدان که انسان عالم صغیر است و نمونه
عالم کبیر چنانچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرموده أَتَزعَمُ أَنَّكَ جِرمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ انطَوَى العالَمُ
الأَكبَرُ دَوَاؤُكَ فِيكَ وَلَا تَشعُرُ وَدَاؤُكَ مِنكَ وَلَا تُبصِرُ چنانچه استخوانها در بدن بمنزله کوهها
در زمین و گوشت بمنزله خاک و رگهای کوچک و بزرگ بمنزله نهرهای کوچک و بزرگ و سر که محل اکثر
قوی و مشاعر است و مشرف است بر بدن بمنزله آسمانها است که محل کواکب نیّر است و اشعه آنها بر زمین میتابد
و بخارات که از معده متصاعد میشود و بدماغ میرسد سرد میشود و از چشم و دماغ متقاطر میگردد بمنزله بخارات
که از زمین متصاعد میشود و بکره زمهریر که میرسد متقاطر میگردد و ایضاً قوای دماغیه بتوسط بدن میرسد
چنانچه اشعه کواکب در زمین تاثیر میکند و چنانچه امرا و سلاطین حکام در زمین هستند همچنین در
بدن نیز بعضی از قوی خادم بعضی دیگر و پادشاه کل نفس ناطقه است که تعبیر از آن بقلب میکنند باعتبار
آنکه اولاً تعلق بروح حیوانی میگیرد و آن از قلب منبعث میشود و بناء بر جانب شمال است و لهذا سبب عمده در بدن
است در جانب شمال است و چنانچه ملوک را وزرا میباشند که ارزاق رعایا را قسمت مینمایند در کبد طبیخ
میباشد بر جمیع بدن منقسم میشود و چنانچه نصیبی از برای زمین از فضلات مقرر شده که بدن تا منتهی شود در بدن
انسانی نیز مقرر شده است و چنانچه قوام بدن بروح است که حیات و حس و حرکت و خوشی و علم و بقای آن همه
بروح است همچنین قوام دنیا بوجود حضرت واجب الوجود است و چنانچه روح در بدن بتمامه جاری است
همچنین تسیر وجود کائنات در تمام اجزای عالم امکان بالسوی است و چنانچه بدن محتاج است بعقل که او را
رهنما باشد همچنان عالم کبیر را حاجت بوجود انبیا است و چنانچه قلب در بدن لازم است که محل اثر و موجب تاثیر در اعضا
و رافع شک آنها است همچنین امام علیه السلام در عالم کبیر از جهت رفع شک و اختلاف اهل عالم کبیر است
و استقصای این مطلب بسط عظیم دارد که مناسب این رساله نیست و ایضاً حق تعالی خلق کرده است انسان
را از عالم سفلی و علوی چه خلق نموده است سر او را مانند قبه فلک گرد و مدوّر و موی سر او را مانند
ستارهها قرار داد و دو چشم او را بمنزله برق است کلام او بمنزله رعد است و راه رفتن او مانند سیر کواکب
است و نشستن او بمنزله طلوع کواکب است و خوابیدن او بمنزله هبوط کواکب و موت او بمنزله احتراق ستارهها
و ایضاً حق تعالی از برای آدمی سیصد و شصت عرق بعدد ایام سال که سیصد و شصت روز است خلق
فرموده و او را بیست و چهار فقره بعدد ساعات لیل و نهار و اعضای او را دوازده وصله قرار داد بعدد بروج
ما و هفتصد عصب و دویست و چهل و هشت استخوان در او آفرید اینک را اندکی از عجایب حکمتها بیان کردیم

ازاین

در عجایب استخوانها و رگها که در بدن است

از این اعضا نیز نظر کن و استخوانها را ببین که چگونه آنها را از نطفه رقیق در میان آب خون صلب و محکم
خلق کرده آنها را ستون بدن قرار داده بمقدار مختلف و شکل متفاوت و بزرگ و کوچک و بلند و کوتاه و راست
و کج و پهن و باریک و مجوف و مصمت بنحوی که مقتضای حکمت و مصلحت بود و نظر بآنکه انسان محتاج بحرکت تمام
بدن و زمانی بحرکت جزئی از بدن و زمانی بحرکت بعضی از اعضا محتاج بود و از یک استخوان خلق نکرد بلکه استخوانها
بسیار از برای او قرار داده و میان آنها مفاصل مقرر کرد تا هر نوع حرکتی که خواهد از برای او میسر باشد و هر استخوانی که در
حرکت باین احتیاج نبود آنرا مصمت آفرید و آنچه در حرکت باین محتاج بود مجوف تا سبک بوده باشد و هر کدام
هرکدام که احتیاج باستحکام آن بیشتر بود جوف آنرا کمتر و هریک که سبکی آن مطلوب تر بود جوف آن بیشتر قرار داد
و غذای هر استخوانی را که مجوف بوده باشد در جوف آن نهاد تا استخوان بجهة حرکت خشک نشود و از هم پاشیده نشود
و مفاصل استخوانهارا بیکدیگر باوتار و رباطها وصل نموده و در بعضی از آنها زیادتی خلق کرده و در بعضی گودی
تا زیادتی با هم منطبق شوند و چون استخوان صلب گوشت نرم بود و اتصال آنها بیکدیگر متعذر بود میان گوشت
و استخوان جسمی دیگر آفرید از استخوان نرمتر و از گوشت صلب تر که آنرا غضروف نامند تا گوشتها بآن متصل
و آن باستخوان ملصق شود و ببین عجایب خلقتها بیکدیگر که رگها است و آنها بر دو نوع اند یکی رگهای متحرکه
و دیگری ساکنه اول را شرایین و دوم را اورده خوانند اما شرایین رگهای زننده متحرکه هستند که از دل روییده
و در تمام اعضا منتشر گشته اند و شغل آنها آنستکه روح حیوانی را از دل که سرچشمه روح حیوانی و منبع
حرارت غریزیه است بتمام اعضا و جوارح برسانند و دل را از بخارات دخانیه که از معده متصاعد
میشود محافظت و نسیم صافی را از خارج بانجا جذب میکند و از این جهة حرکت است یکی انقباضی که بواسطه
آن بخارات را از اطراف دل میافشانند و دیگری انبساطی که از آن نسیم را بسوی دل جذب میکند و چون این رگها
همیشه باید متحرک باشند خداوند حکیم تحلیل شان آنهارا دو پوست آفرید تا محکم بوده بجهة حرکت شکافته نگردند
و روح رقیق از خلل و فرج آنها بیرون نرود و پوست داخل را چون ملاقی حرارت غریزیه دمویه حرکت و روح بود
غلیظ تر و محکم تر گردانید تا حرارت از آن بیرون نرود و قوت حرکت آن شکافته نشود و چون غذای شش از دل
باید برسد یکی از این رگها که از شرایین و وریدیه نامند باین عمل مامور و یکسر آن در دل و سر دیگر در شش فرو
رفته و در آنجا فروع و شعب آن برای ایصال غذا را از دل برداشته بجمیع اجزای شش برسانند و چون شش
نازک بود این رگ را یک پوست آفرید تا از صلابت و حرکت آن شش متأذی نشود اما اورده رگهای ساکنه اند
که شغل آنها رسانیدن غذا است از معده و جگر از آنجا بسایر اعضا و چون آنها ساکن اند و از نبض بدارند یک
پوست خلق شده اند و منبت شریانی که از جگر منفصل شده و در دل نفوذ نموده و غذا بیکدیگر بایشان برسد از جگر

بیان استخوانهائیکه در سر است

بدل میآورد ودل آنرا بشریان ریه میبارد که نقل نشر کنند که آن را پوست اورید تا از صدمه حرکت دل محفوظ
نگرد ببین چگونه حکمت بکار برده زیرا که شامل غذای شش است تا در قلب تا فنا است این بود و پوست اورید که از
صدمه حرکت شو نگرد و چون از دل تجاوز نموده بجانب شش که طاقت نفوذ صلبت ندارد این یک پوست کرده اند
و ببین سر را که حق تعالی آنرا از استخوانهای مختلف الشکل مرکب نموده مانند کره مجمع حواس باطن آنرا کرده اند و کاسه
سر را از شش استخوان آفریده اند دو استخوان از آنها بجای سقف و چهار دیگر بمنزله دیوار است و همه آنها را بیکدیگر وصل
کرده و محل وصل آنها که شئون نامند درزهای بسیار قرار داده تا بخاراتیکه در دماغ بهم میرسد از آنها بیرون
رود و باطن سر حرکت نکند تا موجب حصول امراض شود و چهار استخوان دیوار را چون صدمات بیشتر بر آنها
وارد میشد صلبتر از استخوان سقف آفرید و استخوان عقب سر از آنهای دیگر محکمتر است زیرا که چون
پیش نظر غایب است دیده را محافظت آن ممکن نیست پس بایدا استحکام آن بیشتر باشد تا از آفات محفوظ باشد
و در اینجا دماغ را خلق کرده چرب و نرم تا رگهائیکه از آن میروید نرم باشد و نشکند و صور محسوسات در اینجا نقش
شود و مزاج آن سرد و تر کرده اند تا بسبب حرارتیکه از حرکات فکریه حاصل میشود نسوزد و دو پرده بر روی آن
کشیده یکی نرم و نازک که ملاصق دماغ است و دیگری غلیظ و صلب که بکاسه سر متصل است و در آن سوراخها
بسیار است که فضلات دماغیه از آنها خارج میشود برای انشعاب رگها بسیار است از درزهای کاسه سر بالا رفته
با آنها پرده و کاسه هم ملصق شده اند و اصل دماغ را منقسم بدو قسم نموده یکی در پس سر از دیگری و در میان آنها پرده
نازکی آفریده که هر دو را از صلابت اذیتی نشود و در تحت دماغ ما بین پرده غلیظ و استخوان صفحه فرش کرده اند مشبک
که منکوتست از شرائینیکه از دل و جگر بسوی دماغ صعود کرده اند و در آن صفحه خون و صلب بجهة غذای
دماغ از دل و جگر بالا میرود نضج مییابد برودتی هم میرسانند مناسب مزاج دماغ میگردد و بلایق غذای
او میشود و اگر چنین نبودی خون جگر و روح دل بجهة کثرت حرارتیکه دارند صلاحیت غذای دماغ را نمییافتند
و چون منشأ حس و حرکت و مبدأ آن دماغ است و سائر اعضا را بخودی خود حسی نیست پس حق تعالی از ماده
دماغ رگهای بسیار آفرید و از آن رویانید و بسائر اعضا متصل کرد تا بواسطه آنها اثر حس و حرکت از دماغ
بسائر اعضا برسد و اگر همه این رگها از اصل دماغ جدا گشتی سر سنگین شدی بلکه بزرگتر از اندازه شدی پس
جهت از ماده دماغ رگی سفید که آنرا نخاع گویند شبیه دماغ آفرید و آن را از سوراخیکه در زیر کاسه سر خلق
کرده بیرون کشید و داخل استخوان گردن نمود تا صلب شد و بسیاری از رگها که با آنها حاجت بود از آن جدا
کرده بسائر اعضا رسانید پس دماغ بمنزله چشمه و نخاع بجای نهر بزرگ است که از آن جاریست و سائر رگها چون
نهرهای کوچک است و چشم را ببین که چگونه حق تعالی از شکلی خوش و هیئتی دلکش آفریده با رنگی محبوب

وطبقه

عجایب چشم و گوش و صورت

و ملتزمی مرغوب زیرا که این هفت طبقه و سه رطوبت قرار داد که اگر یکی از آنها متغیر گردد امر دیدن مختل
شود و ببین که صورت سما با این عظم و وسعت را در حدقه آن که از عدسه بیشتر نیست ظاهر کرد
و از برای هر چشمی افرید جفن که از دود و گرد و سایر موذیات محافظت کند و جفن زیرین چون
ساکن بود کوچکتر افرید که حدقه را بپوشانند و فضلات چشم در آن مجتمع نگردد و جفنها را زینت داد
بمژه‌ها که هرگاه گشودن چشم ضرور و خوف دخول موذیات بچشم باشد مژه از محافظت نماید همچنانکه در
وقت باد شدید که با آن خاک و غبار باشد اندکی چشم را میگشایند و مژه بالا و زیر را بهم وصل نموده تا تحرز
حاصل شود و از عقب آن نگاه میکنند و علما را اختلاف است در آنکه مدرک بالذات عین مرئی است یا صورتیکه
از منطبع گردد در جلیدیه چشم و بواسطه آن در مجمع النورین و از آن منتقل گردد بحس مشترک مذهب قوم
معروفست عند هم طبیعیین و اصحاب قول اول و گروه هندسیین قائلند بخروج شعاع از بصر بشکل
مخروطی که سرش در مرکز بصر باشد و قاعده‌اش منطبق بر سطح مرئی و تابش این شعاع بر مرئی سبب انکشاف
و ظهور مرئی گردد در نزد نفس ناطقه و این مذهب ریاضیین است و جمعی دیگر قائل بخروج شعاع نیستند
بلکه گویند که هوای ما بین رائی و مرئی متکیف گردد بکیفیت شعاعی که در بصر است و آن سبب انکشاف ذات
مرئی شود و قول بانطباع اشهر است و از بعضی از اخبار نیز ظاهر میشود و عجایب گوش را بشنو که چگونه خدای
تعالی از اشکاف دو راند رون او قرار داده قوه را که بان امتیاز میان صداهای مختلف کند و ادمی را از ما فی
الضمیر دیگران بواسطه آن اگاه سازد و پرده در سوراخ گوش بلندی چون صدف خلق کرده که از سرما و
گرما و غیر آنها محافظت کند و در منفذ آن گردشهای بسیار خلق کرد تا اگر حیوانی قصد گوش کند بسهولت
نتواند شد و با وجود این در آنجا چرکی متعفن خلق کرده که حشرات موذیه از آن متنفر گردند و داخل
گوش نشوند بعد از آن در روی ادمی تامل کن و ببین که او را بچه گونه زینت داده با آنچه از
برای او ضرور بود که آراست از جبهه و جبین و ابرو و محاسن و بینی و دهان و محاسن را حسن بشره و فتح
کرده و از برای بینی دو سوراخ گشوده و قوه شامه را در آن قرار داده تا بواسطه آن غذاهای پاک و
پلید از هم امتیاز بدهند و از آن سوراخها هوای صاف خنک را بدل جذب و هوای‌های متعفن را دفع نماید
و فضلاتیکه در دماغ حاصل میشود از آنها دفع شود و چون دفع فضلات موجب سد منفذ میشود و
دفع هوا متعسر میگردد چنین قرار داده که همیشه یکی از این دو سوراخ بجهة استنشاق هوا و دیگری
محل دفع فضلات باشد و از این جهة در اغلب یکی از آنها مسدود و دیگری فی الجمله مسدود است و دهان
را گشاده و زبان را در آن نهاده و از آن ترجمانی کرده و کیفیت تکلم بلغات مختلفه و ابا ما مختلفه و

عجایب اعضای صورت و اجزا

حرفی را با زبان نشان داده و دهان را مرکب از دو فک کرده است و از برای آنها مفصلی قرار داده بنوعیکه فک
زیرین مانند آسیا گردش میکند و طعام را خورد میتواند فک بالا ساکن گرد بخلاف آسیا که سنگ بالا
در گردش است حکمت در این آنستکه کاسه سر که محل دماغ و حواس است بر فک بالا قرار داد چنانکه او متحرک
بود حواس مضطرب میشد پس کشتی و در این دو فک دندانهای زیبا نصب کرد چون درّ منظوم با صفها
آراسته و سرهای مساوی و ترتیب نسق و حسن ترتیب محکم و اشکال آنها بموجب مصلحت مختلف گردانید
بعضی را پهن و عریض چون دندانهای آسیا تا غذا با آنها خائیده گردد و بعضی را تیز تا هرچه محتاج باره
کردن باشد با آنها پاره کنند مانند دندانهای پیش و آنها را رباعیات گویند بعضی را متوسط میان اینها تا
آنچه محتاج شکستن باشد با آنها بشکنند چون خائیدن تمام موقوف این بود که در زیر دندانها گرد
کنند و آنچه خائیده باشد بفضای دهن آمده و آنچه ناخائیده بزیر دندان آید زبان را دلالت نمود که
آنوقت در اطراف و جوانب دهن طواف کند و غذا را از میان دهن بزیر دندان نقل کند و در حلقوم
قوت بلعیدن را حلول فرمود تا بعد از خائیدن طعام را بلع کند و چون اکثر غذاها خشک بود و بلع آن
ممکن نبود در زیر زبان چشمه جاری گردانید تا آب از آن بقدر احتیاج بدهان آید و غذا با آن خمیر شده بلع شود
و در اقتضاء دهان حنجره را آفرید و حنجرها را در تنگی و گشادی و همواری و زبری و بلندی و کوتاهی مختلف گردانید
تا بآن سببها صداها که بیرون میاید مختلف باشد و بهم مشتبه نگردد و بعد از آن گردن را و سر را بر آن سوار کرد و آن را
مرکب ساخت از هفت مهره مجوف منطبق برهم و چون بیشتر منفعت گردن بر حرکت کردن است مفاصل
مهرهای آن را در آن خلق کرد و آنها را با رباط و پی ها برهم بسته محکم گردانید بعد از آن تفکر کن در عجائب
معده و آلاتیکه از برای اکل و هضم و طبخ غذا آفرید که در سر حلقوم طبقها قرار داده که در وقت فرو بردن
طعام گشوده میشود و بعد از بلع سر بهم آورده فشرده میشود تا غذا از دهلیز مری بمعده وارد شود و
معده را چون دیگی خلق کرده و در آن حرارتی آفرید که بآن غذا پخته شود و با آن حرارت و حرارتیکه از
جگر و سپرز و صلب و پیه محیط بمعده از اطراف بمعده میرسد غذا در معده پخته میشود و شبیه میگردد
با کشک غلیظ و آنرا کیلوس میگویند چون باید صاف و خالص آن بجگر بالا رود و در آنجا بعد از طبخ دیگر
تقسیم باعضا شود خداوند بجهة آن بر سمت معده رگهائی آفرید که ماساریقا باشند و لطیف کیلوس از دهان آنها
داخل آنها میشود و ماساریقا متصل است برگی که آنرا باب الکبد گویند که یکطرفش در جگر نفوذ کرده
و از سر آن رگهای بسیار مانند مو منشعب شده و در اجزای جگر پراکنده است و آنها را عروق لیفیه گویند
خالص کیلوس با ماساریقا و از آنجا بباب الکبد و از آن بعروق لیفیه میرسد و از آنجا جگر آنرا میمکد و

بجوش

بیان اوصاف طبایع اربعه و امعا و غیرها

بخود جذب میکند و از انضج دیگر میدهد و از این طبخ چهار چیز از کیلوس حاصل میشود یکی مانند کف
و آن صفراست و دیگری چون دردی و آن سوداست و سیم چون سفیدهٔ تخم و آن بلغم است و چهارم صاف
خالص و آن خونست و این اخلاط منتشر در عروق لیفیه و از آنجا اگر صفرا و سودا و بلغم و امثال آن مخلوط بخون
باشد مزاج فاسد میشود شعر: چار طبع مخالف سرکش چند روزی شوند با هم خوش گر یکی زین
چهار شد غالب جان شیرین برآید از قالب و مثال آن حکیم و کلیه و زهره و سپرز افزود و هر یک را کرده
داد کر کردن خود را بسوی جگر رازکرده اند و کردن کلیتین متصلست برگیکه از حدبهٔ جگر بر آورده
کلیتین با آن کردن آن رطوبت و آن با کبد که با خون ممزوج است بجانب خود میکشند و آنها خون بکلیه باید
غذای کلیتین شود نیز با آن رطوبت جذب میکنند و چون آن رطوبت بکلیتین رسید خون چیزیکه با آن هست
کلیتین بجهت غذای خود ضبط و باقی از آن آب صافست بمثانه دفع و از آنجا بمخرج بول میریزد و بیرون
میاید و کردن زهره و سپرز در جگر داخلست و زهره صفرا را بخود جذب میکند و میریزد با معا چون
صفرا حدتی دارد امعا را میگزد و آنرا میافشرد و بحرکت میاورد تا دردی کیلوس که در معده مانده بود از
مخرج غایط دفع کند و اگر صفرا بیشتر بار دردی دفع میشود و زردی غایط باین سبب است و سپرز از کردن خود
سودا را بسوی خود میکشد و در سپرز ترشی و عفصی از برای آن حاصل میشود و سپرز هر روز قدری از آن
بدهان میرسند تا معده را از گرسنگی آگاه سازد و خواهش غذا را بحرکت آورد و بعد از آن با دردی
کیلوس از مخرج غایط دفع میشود و اما خون صافی پس از رگی عظیم که از حدبهٔ کبد روئیده شده و از برای
آن شعب بسیار است و هر شعبه نیز شعبی بکار دارد باعضا بالا میرود و با نها بقسمی معین تقسیم میگردد
و از آن گوشت و استخوان و سایر اعضا متکون میشود و اما بلغم در جگر نضج میاید و خون میگردد و بلغم
همچنانکه در جگر حاصل میشود در معده نیز از طبخ اول متکون میشود و همراه کیلوس بجگر میرود و میشود
که بعضی از آن در امعا باقی میماند و حدت صفرا آنرا پاک کرده با غایط بیرون میاورد و بعضی از آن
باقی با بجهات دفع میشود و گاهی از سر فرود میاید بسرفه و مثال آن مندفع میشود و بسین عجایب دل
را که آن را جسمی صنوبری شکل بر او نهاده و چون سرچشمهٔ روح حیوانیست آنرا صلب خلق کرده تا از حوادث محفوظ
و باندک چیزی مشوش نشود و حیوة آدمی با همین روح منوط کرده اند و هر عضو یکه از رسیدن این روح محروم
چون ناخن و مو و امثال اینها از حیوة بی نصیب است و چون عضوی را راه وصول این روح مسدود شد از
حس و حرکت میماند و این روح را دل با منافذ شرائین وا وورده میسپارد و آنچه را شرائین اخذ میکنند با
میرسانند و در آنجا بسبب برودت مزاج دماغ اعتدالی در آن حاصل و باعضا محرکهٔ بدن میریزد

عجایب انگشتان و کف دست و پا

از راه روح نفسانی نامند و آنچه از وی اخذ میکند جگر که منبع قوای نباتیه است میآورند و از آنجا بتمامی
اعضا منتشر میشود و از روح طبیعی نامند و لطیف و صاف اخلاط اربعه روح میشود هم چنانچه در درد
کف انها گوشت و پوست و سایر اعضا میکرد و دستها را بنگر که چگونه خالق حکیم آنها را کشیده تا هر مطلبی که
آدم خواهد از اجزای ارزاکند و کفها را پهن نمود و در آن پنج انگشت نصب فرمود و هر انگشتی را بر سه قسم کرد و
ابهام را در یک طرف قرار داد و چهار انگشت دیگر را در طرف دیگر بنوعیکه ابهام بر آنها محیط میشود و اگر
اولین و آخرین جمع شوند که در وضع انگشتان در درازی و کوتاهی آنها نوعی دیگر فکر کنند که بهتر از این نوع آن
جهت زینت و مصلحت باشد یا مثل اینها باشد نتوانند که باین ترتیب قابل گرفتن و دادن و سایر مصالح است
اگر از آنها پهن کنند طبقی است نمایان و اگر جمع کنی گرز بست گران و اگر از جمع آنها بعد از پهن هر چه خواهی میگیری
و از پهن نمودن بعد از جمع هر چه اراده کنی میدهی اگر کفچه خواهی از آن سازی و اگر چند و نجره اراده
کنی از آن برداری اگر ابهام را بر بستها بر نهی هر چه خواهی بآن پاره کنی و اگر بستها بر داراست مداری یا بچنگ
خواهی اشاره کنی اگر عددی را ضبط خواهی از آن توانی و اگر مکانی خواهی بر وی مبترت کردی با مثانی و غیر اینها
از منافع محسوس سر انگشتان را زینت داد بناخن تا حافظ آنها باشد و چیزهای خود را که سر انگشت نمیتوانند
برچیدن آنها برچیند و بعضی خود را بآن بخارد و دست بیشود را بمکانیکه میخارد دلالت کرد که بعض و
تخصص خود را بآنجا میرساند اگر چه هر جا با حالت غفلت باشد و اگر بمکان ابعدی شعور نشان دهی
و هر یک هر یکی را دو پا داد مرکب از ران و ساق و قدم هر یک بشکلی خاص و ترکیبی مخصوص تا هر جا که خواهد
حرکت کند و اگر اندکی تغییر در وضع یا شکل یکی از آنها بهم رسد امر حرکت مختل شود و آنها را ستون بدن
مرکب قرار داد و تن را بر آنها سوار کرد و همه اینها عجایب بدن انسانیست که از قطرهٔ نطفه از منی اندر
[illegible] رحم و اگر پرده در پیش نمیشود و نظر بر آن میافتاد میدید که نقوش و رسوم و اعضا در چه آن
ظاهر میشود و نه نقاشی پیدا و نه قلمی هویداست شعر بود نقش دار هوشمند که باشد
نقشها را نقش بند و این شعر بود از حکیم در نطفه بظلمتکده رحم بظهور رسید چون حشا و بزرگ ترد
جای او در رحم تنگ شد نظر کن که چگونه از راه نمود تا سرنگون شد قد بقصد دنیا نهاده و چون
از بیرون آمد محتاج بغذائی بود و بدن او نرم و سست و تحمل غذاهای ثقیل را نداشت خون حیض را
که او نیک در رحم غذای او بود سفید گردانید بعد از آن اسافل اعضا بوده صعود داد از راه پستانها جهت غذای
طفل روان نمود و چگونه او را دلالت بپستان مکیدن نمود و بیرون آوردن دندان را تاخیر افکند تا از آن ملتفت
مادر زایل نرسد و چون بسبب شیر رطوبت بسیار در دماغ او مجتمع میشد که بیرون آید [illegible] رطوبت

بیان ادراک و عقل و تصرف انسان در اشیا

دفع و یا چشم یا عضو دیگر نکند و از آن فاسد کند و چون چندی از آن بگذشت و گوشت او محکم و طاقت
غذاهای غلیظ بهم رسانید از برای او دندان رویانید تا آنکه از وقت خود بیرون باشد و تا خود را طفل
متکفل تربیت خود نتوانستی شد پدر و مادر را بر او مهربان کرد تا در ایام خواب او را از حرام و حرام کردن او
را پرستاری کنند بعد از آن نشو و نما و ادراک و فهم و توانائی و عقل کرامت فرمود و در قوای باطنه
و اسرار مجرده او اسرار چند مخزون ساخت که عقول از آن حیران اند ببین قوه خیال را که در چشم
زدنی آسمان و زمین را بهم می نوردد و از مشرق بمغرب میدود و آنچه را ببین که چگونه در لحظه این
معانی را با هم جمع و ترکیب و از میان آنها آنچه موافق مصلحت است جدا میکند و تشخیص آن را ببین که
با وجود اینکه از [illegible] است چگونه احاطه ببدن کرده و مشغول تدبیر آن شده با آنکه از شناخت
خود عاجز است انواع علوم از برای او حاصل میکند و احاطه بجمیع انواع اشیا میکند و بقوت عقل و
تصرف در ملک و ملکوت مینماید از هنگام تعلق او بنطفه گندیده تا زمان اتصالش بملکوت اعلی
و احاطه اش بجمیع انواع اشیا هر روز در نشاه ای و مقامی و نشاه و در سیر و طی درجه با آنکه از خود یک
عالم است جمع میان عالم سباع و بهایم و شیاطین و ملائکه کرده و جمیع موجودات را مسخر اطاعت او کرده و
نهاده سباع او را تابع و طیور در نزد او خاضع دیو و جن مطیع کواکب ار واحش مسخر او را و او را از بی هم
رسد که بنغمات خوش عقلا را مدهوش و حیوانات را بیهوش سازد و او را طبیعی حاصل شود که با شعاع
دلکش دلها مسخر یا بیچون نوری بشد باطراف عالم سیر کند و باشد که بجواهر و معانی متصل و امور
بالا را از آنها فرا گیرد و گاه در قوت بمرتبه رسد که در مواد کائنات اثر کند هر چه را بصورت که خواهد بنماید
و ولایت مطلق از اراده از حضرت صادق علیه السلام پرسید فرمود که صورت انسانی بزرگترین
حجتهای خداست بر خلق و آن کتابیست که بدست قدرت خود آن را نوشت و هیکلیست که بمقتضای حکمت خود
بنا کرده و در او جمیع موجودات عالم ملک و ملکوت جمع است نمونه ایست از جمیع علوم که در لوح
ثبت است و آن گواه و شاهد است بر امور پنهان که از نظر حس پنهان و حجت است بر هر که منکر خالق و مبدأ
و انسان کامل راه ایست راست که بهر چیزی میرساند و صراطیست کشیده میان بهشت و دوزخ و
بن خبر بوق عبرت کبرا بمفضل بر این انواع تدبیرات و این احوال مختلفه که برای ایشان بعمل میآید آیا ممکنست که
بی تدبیر بعمل آید اگر خون در رحم بجنین نمیرسید خشک میشد مانند گیاهی که از بی آبی خشک شده
باشد و اگر در هنگام کمال درد زائیدن او را از رحم بیرون نمیکرد همیشه در رحم مانند زنده در گور باشد
میماند و اگر بعد از ولادت شیر از برای او بهم نمیرسید یا از گرسنگی میمرد یا غذائی میخورد که ملایم بدن او نباشد

بیان حکمت بیشعوری طفولیت اطفال

۵۹

و پستان اصلاح نیابد و اگر هنگام احتیاج بغذای غلیظ دندان برای او بیرون نشد جائی که غذا
او را ممکن نبود و فرو بردن بر او دشوار بود و اگر همیشه غذای او شیر بود بدنش محکم نمیشد و
اعمال شاقه از او بعمل نمی آمد و ایضا بایست مادرش همیشه مشغول تربیت او باشد و از تربیت سایر
اولاد باز ماند و اگر ریش بر روی او نمیروئید همیشه بهیئت کودکان و زنان میماند و او را جلالتی و
وقاری که مردم را هیبت باشد نمی بود مفضل گفت ای مولای من دیده ام بعضی از مردان که بر این حالت
میمانند و ریش بر نمی آورند تا پیر میشوند چه حکمت در این است حضرت فرمود که اینها بانها است کرده‌های
ایشان پیش فرستاده و خدا ظلم کننده نیست ببندگان خود پس فرمود که کیست آنکه متصدی احوال
انسانست در هر حال با آنچه مناسب او است میرساند مگر آنخدا که او را از سرای عدم بساحت وجود آورده
و متکفل مصالح او گردیده اگر اهمالی باحوال او بهم رسد کجا این نظام و نسق تواند بود بلکه تقدیر و تدبیر
باعث اختلال او گردد و اینچنین است غایت سوائی و اختلال و بطلانست و دلیل جهل گوینده آن و هم
زیرا عقل میداند که از خلاف تدبیر انتظام نمی آید تدبیر موجب اختلال امور نمیشود خدا بلندتر است از
آنچه ملحدان میگویند بلندی بسیار پس فرمود که اگر فرزند دانا و عاقل متولد میشد هر آینه دنیا در نظرش
بسیار غریب مینمود و حیران میماند بجهت آنکه ناگاه امری چند میدید که ندیده است و وارد میشد بر او غرائب
که مانند او مشاهده نکرده بود از اختلاف صور عالم و مرغان و چهارپایان و غیر اینها ساعت بساعت و
روز بروز عبرت بگیر برای این از حال کسیکه او را اسیر کنند و از شهری بشهری برند و او عاقل باشد مانند
واله و حیران او را وحشتی میباشد با آنکه اوضاع شبیه بانها را بسیار دیده است و کسیرا اگر در کودکی و
نادانی اسیر کنند بحیرت و دهشت نمی آمد از کسیکه در دانائی و بزرگی او را اسیر کنند و ایضا عاقل اگر
متولد شود مذلتی بر خود خواهد یافت از آنکه نتواند براه رفتن و او را بر دوش گیرند و در خرقه‌ها پیچند
و در گهواره خوابانند و بر روی او جامه افکنند و حال آنکه ناچار است برای او این امور برای نرمی بدن
و رطوبتی که در اعضای او است در هنگام متولد شدن و ایضا اگر دانا و کامل متولد میشد نمی‌یافت شیرینی و ذوقی که در
کودکان میبود او را و کراهت میبود لهذا اول که بدنیا می‌آید نادان و غافل است و روز بروز اندک اندک در
دنیا هر چیز هر حال معرفتش زیاد میشود و با هر غریب الفت میگیرد و بر احوال مختلفه معتاد میشود و بتدریج
از حد تأمل و حیرت بمرتبه میرسد که بعقل خود تصرف و تدبیر و چاره امور معاش میکند و عبرت میگیرد
از احوالی که مشاهده مینماید بسهو و غفلت مبتلا گردد و بطاعت و معصیت مکلف میشود و ایضا اگر در
حین ولادت عقلش کامل و اعضا بشعوری میبود در کار خود مستقل میشد حلاوت تربیت اولاد زایل میشد و

مصلحی

در منفعت گریه اطفال و فوائد آن

مصلحتی که پدر و مادر در تربیت فرزندان است بعمل نمی‌آید مثل حکمتی که در این تربیت است که بعد از
احتیاج پدر و مادر بتربیت ایشان مکافات حقوق آبا و امهات بکنند بر طرف میشد و پدران و فرزندان الفت
نمیگرفتند زیرا که فرزندان از تربیت و محافظت ایشان مستغنی بودند پس در همان ساعت که از مادر متولد میشدند
از ایشان جدا میشدند و کسی پدر و مادر خود را نمیشناخت و نمیتوانست احتراز کرد از نکاح و خواستگاری
خواهر و محرمان خود و کمتر و باعث بلکه شنیع تر و قبیح تر از همه آنست که اگر با عقل از شکم مادر بیرون آیند اینها
دیدند چیزی را که حلال و نیکو نیست دیدن یعنی عورت مادر را آیا نمی‌بینی چگونه هر امری از امور خلقت
را بازداشته بانهایت صواب حکمت و خالی کرده است خورد و بزرگ امور را از شوائب خطا و ذلت بشناس
ای مفضل منفعت گریه اطفال را و بدانکه در دماغ اطفال رطوبتی هست که اگر بماند علتها و دردهای عظیم
در ایشان احداث مینماید مانند کوری و امثال آن پس گریه این رطوبت را از سر ایشان فرو میاورد و باعث صحت
بدن و سلامتی ابصار ایشان میگردد پس چنانچه طفل بگریه منتفع میگردد و پدر و مادر منفعت آن
نمیدانند و ایشان سعی میکنند که او را ساکت گردانند و بهر حیله میخواهند او را خاموش کنند
که از گریه باز ایستد بسبب آنکه نمیدانند که گریه از برای او اصلح است و عاقبتش نیکوتر است همچنین
جایز است که در بسیاری از چیزها منفعتها باشد که ملحدان که منکر تدبیر خالق میکنند ندانند
اگر بدانند و بفهمند این معنی را حکم نخواهند کرد بر چیزی از چیزهای عالم که در آن منفعتی نیست بسبب آنکه
اثر آن را ندانند زیرا که بسیاری از آنها که علم مخلوق از آن قاصر است علم حق تعالی بآن احاطه کرده است
و اما آب که از دهان اطفال جاری میشود اکثر اوقات سبب دفع رطوبتی میگردد که اگر در ابدان ایشان
بماند هر آینه احداث دردهای عظیم در ایشان نماید چنانچه میبینی که هر که رطوبت بر او غالب میشود
دیوانه و مخبط میشود یا بفالج و لقوه و امثال آن مبتلا میگردد پس خداوند علیم در کودکی مقرر کرده است
که این رطوبت از دهان ایشان دفع شود تا موجب صحت ایشان در بزرگی گردد و تفضل کرده است بر
خلق خود با آنچه جاهلند بحکمت آن و لطف کرده است بر ایشان با آنچه نمیدانند از او اگر بشناسند
نعمتهای او را بر خود هر آینه تفکر در آنها مشغول گرداند ایشان را از ارتکاب معصیت او و متمرد شدن
که بزرگ و کامل است نعمتهای او بر مستحقان و غیر ایشان از خلق پس پاک و بلند تر است از آنچه میگویند
مبطلان و ملحدان بلندی بسیار اکنون نظر کن ای مفضل به همه اعضای بدن و تدبیر آنها که هر یک
برای غرضی و حاجتی مقرر شده اند دستها برای کردن کارها و پاها از برای راه رفتن و چشمها برای
دیدن و دهان از برای غذا خوردن و معده برای هضم کردن و جگر برای جدا کردن اخلاط بدن و منافذ بدن

بیان رسیدن غذا بجمیع بدن انسان

برای بیرون رفتن فضلات تا هنگام دفع و فرج برای حصول نسل و هم چنین است جمیع اعضا
اگر تامل کنی در آنها و نظر و فکر خود را بکار فرمائی میدانی که هر یک برای کاری خلق شده اند و
برای مصلحتی مهیا گردیده اند مفضل گفت گفتم ای مولای من گروهی میگویند که اینها از فعل طبیعت است
حضرت فرمود که بپرس از ایشان که آیا این طبیعت که شما میدانید علم و قدرت بر این افعال دارد یا نه پس اگر
گویند که علم و قدرت دارد پس خدا اثبات شد و او را طبیعت نام کرده اند زیرا که معلوم است که طبیعت
را شعوری و اراده نیست و اگر گویند که طبیعت را علم و اراده نیست پس معلوم است که این افعال محکمه
مستقل از طبیعت صادر نمیشود چنانچه دانستی ولیکن عادت الهی جاری شده است که اشیا را
باسباب جاری نماید و جاهلان بر این اسباب نظر افکنده اند و از مسبب الاسباب غافل شده اند فکر
کن ای مفضل در تدبیر حکیم قدیر در رسیدن غذا بجمیع بدن بدرستیکه غذا اول وارد معده میشود و معده
این را طبخ میدهد و خالص آنرا بجگر میفرستد در عروق باریکی چند که در میان معده و جگر هستند و
این عروق مانند پالایش اند برای غذا که نرسد از ثقل غذا چیزی بجگر که باعث جراحت آن گردد زیرا
که جگر نازک است و تاب غذای خشن و غلیظ ندارد پس جگر صافی غذا را قبول میکند و در آنجا بلطف
تدبیر حکیم خبیر مستحیل بخون و بلغم و صفرا و سودا میشود و از جگر راهها و مجاری بسوی بدن
هست که اخلاط از آن مجاری و عروق به بدن میرساند مانند مجاریکه در زمین برای آب مهیا میکنند
تا بهمه زمین جاری گردد و آنچه خباثت و زیادتیها است جاری میشود بسوی اوعیه که برای آنها خلق شده
و آنچه از صفرا است بسوی زهره و سودا بسوی سپرز میرود و رطوبتها بسوی مثانه جاری میشود پس
تامل کن حکمت تدبیر حق تعالی را در ترکیب بدن و گذاشتن هر یک از اعضا در جای خود و مهیا
کردن اوعیه و ظرفها در آن برای فضول اغذیه و اخلاط تا آنکه این زیادتیها و کثافتها در بدن پهن نشوند که
موجب فساد آن بدن گردند پس صاحب برکت و نعمت خداوندیکه نیکو کرده است تقدیر را و محکم کرده
است تدبیر را و او راست حمد و ستایش چنانچه اهل و مستحق آنست مفضل گفت گفتم وصف نما برای
من نشو و نمو بدن را در همه احوال تا بحد تمام و کمال رسد حضرت امام علیه السلام فرمود که اول این
تدبیر تصویر جنین در رحم است که دیده نمی بیند و دستی به آن نمیرسد و چنان تدبیر آن میکند تا او را
از رحم بیرون می آورد با خلقت تمام و اعضای مستوی و حال آنکه در او مخلوق شده آنچه قوام و
صلاح بدن انسان است از اعضا و جوارح و احشا و ارکان بدن و آنچه در اصل ترکیب بدن است از
استخوان و گوشت و پیه و مغز و پی و رگها و غضروفها پس چون بسوی جهان بیرون آمد می بینی چگونه نمو

بیان شرف انسان بواسطۀ حواس پنجگانه

میکند با همه اعضا ترتیب شکل و هیئت و یک نسبت که هر نسبتی که هر عضوی با سایر اعضا داشته
کوچکی و بزرگی تفاوت نمیکند تا آنکه بحدی رسد که نهایت قوۀ بدنست برسد اگر شخصی بر سید با
آنکه پیش از نصف مدت عمر خود را تمام کند یا میتوانند بود چنین امری مگر از لطف حکمت و تدبیر حکیمی دقیق
قدیر ای مفضل نظر کن در آنچه حقتعالی مخصوص کردانیده است بان انسان را در خلقتش برای تشریف و
تفضیل او بر سایر حیوانات زیرا که چنان خلق شده که راست میتواند ایستاد و درست میتواند نشست
که کارها را بدستها و جوارح خود بعمل آورد و تواند کارها را چنانچه خواهد بتقدیم رساند اگر
بروش چهارپایان برو در افتاده بود هیچیک از اعمال را مباشر نمیتوانست شد اکنون نظر کن ای مفضل
بسوی حواس که مخصوص شده است بان انسان در خلقت خود و شرف یافته بانها بر غیر خود چگونه دیدها را
در سر او قرار داده است مانند چراغها که در بالای مناره برافروزند تا تواند همه اشیا را ملاحظه نماید و
دیده را در اعضای پایین قرار نداده مانند دستها و پاها که آفتها بان برسد یا در مزاول اعمال بان
جوارح علتی در آنها حادث شود و در اعضای وسط بدن قرار نداده مانند شکم و پشت که دشوار باشد
بکار فرمودن آن در دیدن اشیا و چون هیچ موضع برای این حاسه مناسبتر از سر نبود در آنجا قرار داد
که از همه اعضا بلندتر است و از اصومعه حواس پنجگانه را کردانید که محسوسات پنجگانه را ادراک نماید و
ادراک هیچیک از محسوسات از او فوت نشود پس چشم را آفرید که رنگها را احساس نماید اگر نمی آفرید رنگها بیفایده
بود و سمع را از برای ادراک صداها آفرید اگر صداها میبود و گوش نمیبود که بشنود آفریدن صداها بیفایده بود و
همچنین است سایر حواس اگر محسوسات میبودند و حواس نبودند خلق آنها بیفایده بود و از آنجانب
نیز چنین است و اگر دیده میبود و صاحب رنگ که دیده شود نمیبود دیده را فایده نمیبود و اگر گوش میبود
و شنیدنی نمیبود گوش بیفایده بود پس نظر کن که چگونه هر چیزی را برای چیزی آفریده و برای هر حاسه
محسوسی و برای هر محسوس حاسه مقرر ساخته و آنچه در هر حسی امری چند مقرر کردانیده که متوسط باشند
میان حاسه و محسوس که احساس بدون آنها حاصل نمیشود مانند روشنی و هوا برای دیدن و شنیدن اگر روشنی
نباشد رنگ برای دیده ظاهر نمیشود و دیده ادراک آن نمیکند یا مخفی نمیماند بر کسیکه صحیح باشد نظر
و بکار فرما این فکر را آنکه مانند آنچه من وصف کردم از نظیر حواس و محسوسات که هر یک با دیگری مطابق
و موافق است و آنچه احساس حواس بر آنها موقوفست همه مهیا است مهیا شده مگر بعمل و تقدیر
از خداوند لطیف خبیر تفکر کن ای مفضل در حال کسیکه نابینا است چه خللها در امور او بهم میرسد زیرا
که پیش خود را نمی بیند و پیش و پس خود را نمی بیند و میان رنگها فرق نمیکند و صورت نیک و بد را تمیز نمیکند

مفاسد فقدان بعضی از جوارح و تعدد آن

واگر بر کوری الی مشرف شود احتراز نمیتواند کرد واگر دشمنی بر روی وی شمشیر کشد امتناع نمیتواند نمود و
هیچ صنعتی از او متمشی نمیشود مانند کتابت و درودگری و زرگری حتی آنکه اگر نیک تأمل نمایی و باشد بمنزله
سنگی خواهد بود که افتاده باشد و همچنین کسیکه سامعه ندارد بسیاری از فواید و محلّل است زیرا که از لذت
مخاطبه و محاوره و نغمات و آوازها و الحان راحت افزا محروم است و در محاوره او کار بر مردم بسیار دشوار است
و دلتنگ میشوند از مکالمه او و نمیشنود از اخبار و احادیث مردم سخنی گویا حاضری است مانند غایبان
و زنده ایست مانند مردگان و کسیکه عقل ندارد مانند چهارپایانست بلکه بسیاری از مصالح که چهارپایان
میدانند دیوانگان نمیدانند آیا نمی بینی که چگونه اعضا و جوارح و عقل و حواس و مشاعر انسان هر چه او
راضی و راست و از فقدان آن خلل باحوال او راه مییابد همه در خلقت حاصل است اینها همه دلیلست بر آنکه
بتقدیر و تدبیر علیم خبیر آفریده است مفضل گفت پس چرا بعضی از مردم از جوارح ایشان مفقود میباشد و
از اختلالها که فرمودید در احوال ایشان بهم میرسد حضرت فرمودند که این برای تأدیب و موعظه است برای
آنکسیکه مبتلا میشود و غیر آن چنانچه پادشاهان تأدیب میکنند مردم را که ایشان ترک اعمال قبیحه بکنند و
دیگران نیز از احوال ایشان پند گیرند و مردم این را از ایشان میپسندند و انکار بر ایشان نمیکنند و درایت
کار و تصویب رای ایشان مینمایند و باز حق تعالی اینگروه را که باین بلاها مبتلا گردیده اند اگر شکر کنند و
بگویند انابت نمایند بعد از مرگ ایشان چندان ثواب کرامت فرماید که در جنب آن ثوابها بسیار سهل و حقیر
میشمارند این بلاها را حتی آنکه اگر ایشانرا بعد از مرگ مردّد گردانند میان آنکه بدنیا برگردند صحیح باشند
یا مبتلا هر اینه اختیار بلا را خواهند کرد برای آنکه مثوبات ایشان مضاعف گردد فکر کن ای مفضل در
اعضائیکه طاق و جفت آفریده اند چه حکمت و تدبیر در آنها مرعی داشته پس سر را یکی آفریده زیرا که مصلحتی نیست در
آنکه آدمی را دو سر بوده باشد نمی بینی که اگر با سر آدمی سر دیگر منضم گردد هر اینه زیادتی خواهد بود و بار گرانی
خواهد بود بر او بدون احتیاجی بسوی آن زیرا که حواسی که آدمی بآن محتاج است در یک سر مجتمع میتواند بود و اگر چنین
باشد اگر بیک سر سخن بگوید سر دیگر معطّل خواهد بود و اگر به یکی سخن بگوید بغیر از سخنی که بدیگری گوید که
شنونده دشوار خواهد بود که متوجه کدام یک شود و اختلاف و فهم بهم خواهد رسید و دستها را جفت
آفریده زیرا که خیری نیست در آنکه آدمی یکدست داشته باشد زیرا که خلل میرساند بانچه مزاولت آنها
نماید از اعمال نمی بینی که نجار و بنا اگر یکدست ایشان شل شود نمیتوانند که صناعت خود را بعمل آورند و اگر
بتکلف و مشقت بعمل آورند مانند کسیکه دو دست دارد هر دو سعی و معاونت دست دیگر میکند بعمل نمیتوانند
آورد کارها را بیا و تفکر کن ای مفضل در صدا و سخن و آلتهائیکه مهیا شده برای آنها در انسان مقرر ساخته است پس حنجره

منافع حنجره و زبان و دندان و لب

مانند لوله‌ای است از برای بیرون آمدن آواز و زبان و دندانها و لبها آلتی چند اند برای تقطیع حروف و ظهور
نغمات نمی‌بینی کسی که دندانهایش افتاده است سین را چنانچه باید نمیتواند گفت و کسی که لبش افتاده بود فا را
درست نمیتواند ادا کرد و کسی که زبانش سنگین شده را را درست نمیتواند ظاهر کرد و شبیه‌ترین چیزها
با دوات اخراج نای انبانی است زیرا که حنجره شبیه است بنای شش شبیه است با انبانی که باد در آن میکنند
و عضلات بیگر شش را میگیرند تا صدا بیرون آید مانند انگشتان بینی که بر این انبان میگذارند تا داخل شود باد
در نای و لبها و دندانها که حروف نغمات را تقطیع میکنند مانند انگشتان بینی که بر نای بر دهان میگذارند تا
صدای آن با لحان مختلف بیرون آید هر چند محل خروج صدا ما تشبیه کردیم بنای انبانی برای شناسانیدن
اما در حقیقت آنرا باید تشبیه با دوات صوت کرد نباید زیرا که آن مقصد است برای آن از این بر صنعت است و آن
هلفت صانعست و این غیر مخلوق که از صنعت خالق بر داشته پس خبر یافتی با منافعیکه این
اعضا راهست در صنعت کلام و اخراج حروف و در این اعضا با این منافع که مذکور شد منافع
دیگر است پس حنجره برای آنکه نسیم از خارج به شش میرسد ترویح کند دل را و باد زنی باشد برای این
باد نفس که پیاپی پیوسته بر آن وارد میشود که اگر اندک زمانی آن نسیم حبس شود بدن از صدمه آن
هلاک میشود و زبان مزه‌های مختلف را میچشد و میان آنها تمیز میکند که کدام تلخ است و کدام شیرین
و کدام ترش است و کدام ترش و شیرین کدام آب شور است و کدام شیرین کدام کند بد و کدام پاکیزه
و با اینها منافع زبان یاوری است بر فرو بردن طعام و آب دندانها خورد میکند غذا را که آسان شود
فرو بردن آن و دندان با این منفعتها پشت و پناهیست برای این لبها که از اندرون دهان نگاه میدارد
آنها را که سست نشوند و بنا و پریزند عبرت گیر برای این حال کسی که دندانهایش افتاده است نمی‌بینی که
لبهایش سست و صحرا است و بلبها میکداب که سبک به بچ گلو داخل شود که اگر یک دفعه داخل شود
در گلو بند میشود یا اندرون را مجروح میگرداند و با اینها منافع لبها را بمثابه دو در است که بر دهان
بسته میشوند و هر گاه خواهند میگشایند هر گاه خواهند می‌بندند پس آنچه برای تو بیان کردیم و صفت کردیم
برای تو که بر هر یک از این اعضا چنین منفعت عظیم مترتب میشود چنانچه یک آلت برای چندین
عمل بکار آید مانند تیشه نجار که برای تراشیدن چوب و کندن زمین و غیر آن بکار میرود و اگر دماغ و مخ را
در سر است برای تو گشوده شود خواهی دید آنرا که پیچیده شده است بحجابهای چند بعضی بالای بعضی برای آنکه
نگاه دارند آنرا از عوارضیکه موجب اختلال آن میگردد و برای آنکه از او محافظت کنند که متحرک و مضطرب
نشود و استخوان کاسه سر بمنزله خودی است برای محافظت آن که اگر صدمه بر سر واقع شود یا بر جایی ساید

بیان حکمت سایر اعضای بدن و پلک چشم و غیره

شود ضرری بآن نرسد چه برروی پوست سر موی رویانید که بمنزله پوستینی باشد برای او از سرما
و گرما محافظت نماید پس کیست که محافظت نموده است دماغ را چنین محافظتی مگر خداوندی که آفریده و منبع
حواس را در او گردانیده و سزاوار محافظت و حراست است بسبب علو منزلت و بلندی درجه و علو مرتبه که نسبت
بسایر اجزای بدن دارد تامل کن ای مفضل پلک را بر چشم چگونه بمنزله پرده بر روی آن قرار داده که او بجنبش شود
کار از کنار شفرها مانند ریسمانها و حلقه‌ها نصب کرده که هر وقت که خواهند پرده را بیندازند و هر
گاه که خواهند بالا کشند و دیده را در میان غاری قرار داده و بآن پرده و موهای مژه که بران رویانیده محافظت
نموده ای مفضل کیست که دل را در میان سینه قرار داده و پنهان کرده و پیراهنی که آن پرده دل است بر روی آن پوشانیده
و دنده‌ها را بر بالای آن حافظ آن گردانیده با گوشت و پوستی که بر روی دنده‌ها رویانیده برای آنکه از خارج
چیزی بر او وارد نشود که موجب جراحت آن گردد کیست که دو راه و منفذ قرار داده که یکی محل بیرون آمدن صدا
نفس باشد که آن حلقوم است و متصل است بمعده و غذا را بمعده میرساند و بر حلقوم سرپوشی قرار داده
که در هنگام خوردن طعام مانع شود از آنکه بشش برسد و آدمی را هلاک کند کیست که شش را بادزن دل قرار داده
که پیوسته در حرکت است و از سستی هم بهم نرسد بآن نماید برای آنکه حرارت در دل جمع نشود که آدمی را تلف
کند کیست که برای منافذ بول و غایط مانند بندها که در میان کیسه‌ها میباشد قرار داده که هر وقت که خواهند بر
هم آورند و هر وقت که خواهند بگشایند که از آن فضله دفع شوند و اگر چنین نبود همیشه این فضله
جاری و متقاطر میبود و عیش آدمی فاسد میشد آدمی چه قدر از این نعمتها وصف تواند کرد بلکه
آنچه احصا نمیکنیم زیاده از آنست که ذکر کرده‌ایم و آنچه مردم نمیدانند زیادتر است از آنچه میدانند کیست که
معده را عصبانی و در نهایت صلابت گردانیده از برای آنکه طعامهای غلیظ را هضم تواند کرد و کیست که جگر
را نرم و نازک گردانیده برای آنکه قبول نماید خالص غذای لطیف را تا آنکه در آنجا هضم دیگر لطیف‌تر
از هضم معده بعمل آید مگر خداوند قادر با کمال میسر یکبار مدبر و مقدر حکیم علیم چنین امور که مشتمل‌اند بر
انواع حکمتها و مصلحتها بعمل تواند آمد کلا و حاشا متمشی نمیشود مگر از خداوند قادر یگانه عالم است
باشیا پیش از آفریدن آنها و هیچ چیز از قدرتش بیرون نیست و لطیف و خبیر است فکر کن ای مفضل که چرا
مغز نازک را در میان لوله‌های استخوان مضبوط گردانیده تا از او حفظ نماید که ضایع نشود چرا خون سایل
را در رگها محصور گردانیده است مانند آب که در ظرفها جای دهند مگر برای آنکه ضبط نماید که از
بدن بیرون نرود با بجاهایی که نباید جاری نشود چرا ناخنها را در اطراف انگشتان قرار داده است مگر
برای آنکه نگاهدارنده آنها و یاور او میباشد در کارها چرا میان گوش را پیچیده قرار داده مانند زندانها و

در اختصاص افعال صانع بیچون

مگر برای آنکه آواز در آن جاری شود تا بپردهٔ گوش که محل قوة سامعه است برسد و صورت آن شکسته نشده
باشد که بآن پرده جراحتی و ضرری بهم رسد چرا خدا این گوشت را بر رانها و نشستنگاه مشو قرار داده مگر
برای آنکه در نشستن آزاری بوی نرسد چنانچه کسیکه بدنش در بیماری یا غیر آن کاهیده شده باشد اگر
چیزی حائل نباشد میان او و زمین که صلابت زمین باو ضرر میرساند آزار میکشد کی گردانیده است آدمی را نر
و ماده مگر کسیکه او را برای تناسل آفریده و کی او را نسل او را آفریده مگر آنکسیکه او را صاحب امل
آرزو قرار داده که برای آن رنجها تحصیل نسل نماید کی داده است آلات عمل مگر آنکه او را کارکن
آفریده و کی او را کارکن آفریده مگر آنکه او را محتاج گردانیده و کی او را محتاج گردانیده مگر آنکه اسباب
رفع حاجت او را مهیا گردانیده و کی او را بفهمیدن میان اشیا از حیوانات مخصوص گردانیده مگر آنکه او را
مکلف گردانیده و پاداش عمل نیک و بد برای او مقرر گردانیده و کی باو چاره بخشیده مگر آنکه او را قوه عطا
کرده است و مگر آنکه حجت را تمام کرده و کی متکفل امور چند شد که چاره اش بآنها نمیرسد مگر آنکه ادای تکالیف
کند بنهایت شکر نعمتهای او نمیتوان رسید فکر کن و تدبیر نما در آنچه از برای تو وصف کردم آیا بی صانعی
چنین امور حاصل میتوان شد و چنین کارخانه منتظم میتواند بود تبارک الله عما یصفون ای مفضل
اکنون وصف میکنم برای تو احوال دل را که سوراخی چند در آن هست مقابل سوراخی چند که در شش هست
که باد زننده اوست اگر اینها مقابل یکدیگر نیفتاده بود هر آینه نسیم نفس بدل نمیرسید و آدمی هلاک میشد آیا
میکند صاحب فکر و اندیشه که این قسم امور بدون تدبیر مدبر حکیم بعمل آید آیا عقل تو هیچ مانعی از این سخن
باطل نمییابد اگر ببینی یکتای دری را که در آن قلابی باشد آیا احتمال میدهی که این را عبث ساخته باشند بلکه
جزم میکنی که صانعی که این را ساخته یکتای دیگر ساخته و قلاب را برای آن ساخته که با تای دیگر شود
همچنین حیوان نر گویا یکتاست که عقل حکم میکند که برای او جفتی ساخته اند که با او ضم شود و آلت او در
آلت دیگری داخل شود برای توالد و تناسل پس هلاک و ناامیدی و عذاب بر آنها باد که دعوی فلسفه و حکمت
میکنند چگونه کور شده اند از صنعتی تا آنکه انکار صانع و مدبر او نموده اند آیا نمیدانند که اگر فرج
مرد همیشه سست بود چگونه بقعر رحم میرسید که نطفه را در آنجا بریزد و اگر پیوسته راست می
بود چگونه آدمی در میان رختخواب میگردید یا میان مردم راه میرفت و چنین عضوی در پیش رو ایستاده
بود با این قباحت منظر با بست همیشه شهوت بر مرد و زن هر دو غالب باشد پس حقتعالی چنین
مقرر گردانیده که در اکثر اوقات خوابیده باشد و در هنگامی برخیزد برای دوام نسل مصلحت عبرت بگیر ای
مفضل بر نعمتهای عظیم که حقتعالی برای آدمی هست در خوردن و آشامیدن و فضلات باسانی از او دفع

ایاز

در حکمت نبات مو و ناخن وغیره

آیا نمی بینی که آن نیکویی تقدیر خانه کرده است که بیت الخلا در پنهان ترین جاهای خانه باشد همچنین خالق قدیم و مدبر حکیم در خانه بدن محل خروج فضله را که بمنزله بیت الخلای بدن است در پنهان ترین اعضا قرار داده است و از پیش رو نمایان نیست بلکه پنهان کرده است و در موضع پنهان از بدن که پوشیده و مستور است در آنها و الیتان را گوشتی که در آنها است او را پوشانیده پس هر گاه که آدمی محتاج شود بدفع فضله و کثافت بنشیند بان هیئت مخصوص آن منفذ ظاهر میشود برای آنکه فضله بیرون رود و کثافت دفع شود پس بسی صاحب نعمت و برکت است خداوندی که پیاپی است نعمتهای او و احصای نعمتهای او ممکن نیست فکر کن ای مفضل در این آسیاها که در دهان آدمی قرار داده بعضی را تیز کرده برای قطع کردن و بریدن و جدا کردن طعام و بعضی را پهن قرار داده برای خاییدن و خورد کردن طعام چون هر دو نوع احتیاج بود هر دو را قرار داده و آنها که برای بریدن است در پیش دهان قرار داده که از اینها میوه و گوشت و سایر مطعومات را قطع کنند و چون داخل دهان کردند آسیاها خورد کرده تا ملائم و عبره نمایند تفکر کن در موی و ناخنها که چون نمو میکنند و دراز میشوند و باید تخفیف داد باید چید پس از این سبب آنها را بی حس کرده اند که از بریدن الم نیابد و اگر چنین نبود آدمی میان دو امر نا ملایم مردد میبود یا آنکه میگذاشت که بلند شود و گران بود بر او و یا اگر تخفیف میداد درد و الم مییافت مفضل گفت چرا خلقت آنها چنان نیافرید که بیش از اندازه بلند نشوند حضرت فرمود که خدا را در بلند شدن و بریدن آنها نعمتها است که اکثر مردم قدر آنها را نمیدانند و شکر خدا برای آنها نمیکنند بدانکه دردها و المها از بدن بیرون میرود به بیرون آمدن موها از مسامات آنها و بدراز شدن ناخنها از سر انگشتان و از این سبب امر کرده اند آدمی را به نوره مالیدن و سر تراشیدن و ناخن گرفتن در هر هفته تا مو و ناخن زیاده بلند شوند و بیرون آمدن آنها دردها از بدن بیرون رود و چون مو بلند شد و ناخن بلند شد منع بیرون آمدن میشوند و دردها و مواد آنها در بدن محتبس میشوند و باعث بیماریها میگردند ایضا موها در جایی چند که ضرر دارد نروییده اگر مو در درون دیده روییده بود کوری میشد و اگر در میان دهان میرویید آشامیدن و خوردن بر آدمی ناگوار میشد و اگر در میان کف میرویید احساس اشیا را بلمس نمیتوانست کرد و بعضی از اعمال باسانی متمشی نمیشد و اگر بر ذکر میرویید لذت جماع مرد و زن فوت میشد پس نظر کن که هر جا که مصلحت در روییدن نیست نروییده و این مخصوص بانسان نیست بلکه در بهایم و درندگان و سایر حیوانات که نسل میآورند میبینی پوستهای ایشان را که همه اعضا را مو گرفته بغیر از این مواضع که ذکر شد که بسبب این وجوه که مذکور شد از مو خالیست

تامل

در دفع اعتراض اصحاب مانی ملعون و دهریون

تامل کن در خلقت قدیم حکیم که راه خطا و غلط و اعتراض بهیچ وجه در آن نیست و همگی بر وفق ثواب و حکمت
و اصحاب مانی ملعون که در خلقتها در بیرون خواستند راه خطا پیدا کنند عیب کرده اند موی را که در پشت
زهار و زیر بغل میروید میگویند که روئیدن این موها بعلت رطوبتی است که برین موضع ریخته میشود
و در اینها مو میروید مانند گیاه که در جایی که آب جمع میشود از زمین میروید نمی‌بینی که این مواضع
پنهانتر و مناسبتر است برای قبول این فضله از مواضع دیگر پس باز در این موها منفعتی نمی‌بینی هست انسان
را که او را مکلف ساخته اند بازالهٔ اینها اگر مثاب گردند و اشتغال باین اشغال باید نمانع گردد از طغیان
و فسادی که لازم فارغ بودن آدمی است از اشتغال و نیز که مانع میشود او را از دستبازی غرور و ارتکاب
معاصی و شرور تامل کن در آب دهان و منفعتی که در آنست زیرا که حقتعالی مقرر کرده است که همیشه جاری باشد
در دهان که تر کند کام و گلو را اگر این رطوبت نمیبود اینها فاسد و بی طراوت میشدند و اگر این رطوبت با غذا
ضم نمیشد در گلو گوارا نمیشد و این رطوبت مرکب است زیرا که غذا را بمعده میرساند و نیز این رطوبت
بزهره میرسد موجب صلاح حال انسانست زیرا که اگر زهره خشک شود آدمی هلاک میشود و بعضی که
گفته اند که وهمی از جاهلان متکلمان و ضعفاء العقول فلاسفه بجهت قلت تمیز و قصور علم که اگر شکم آدمی
هیئت قبائی بود که هرگاه طبیب خواهد بگشاید اندرون شکم را مشاهده نماید و دست داخل کند و معالجه
آنچه را که خواهد هر آینه اصلح بود از آنکه بسته اند و از دیده پنهانست و دست بآن نمیرسد دردهای اندرون
را نمیتوان شناخت مگر بدلیلهای غامض و علامتهای مشتبه مانند نظر کردن بقاروره و نبض دیدن
عرق و اشباه اینها از علامتها که غلط و اشتباه در اینها بسیار میشود و بسا باشد که اشتباه باعث کشتن
مریض گردد و جواب این شبهه آنست که جاهلان باید بدانند که اگر چنین میبود اطلاع بر امراض
و معالجه آن باین آسانی میبود هر آینه مردم را ترس از مرگ و بیماری نبود و علم ببقای خود بهم
میرسانیدند و بسلامت و صحت خود مغرور میگردیدند و موجب طغیان و فساد ایشان میشد مفسده
دیگر آنکه رطوبات شکم پیوسته مترشح میبود و هر جا که می‌نشست و میخوابید ملوث میکرد
و جامه‌اش همیشه تر و کثیف میبود عیش بر او فاسد میگردید مفسدهٔ دیگر آنکه معده و جگر و دل افعالی
که از اینها صادر میشود بحرارت غریزی میشود که حقتعالی در جوف آدمی محبوس کرده است اگر در شکم فرجها
و رخنه‌ها میبود که توان گشود و اندرون شکم را دید و دست را داخل میتوان کرد هر آینه برودت هوا بجوف
میرسید و با حرارت غریزی مخلوط میشد و عمل احشا و جوف باطل میگردید و آدمی هلاک میشد پس
بدانکه هر چه اوهام مردم بسوی آن میرود بغیر آن نحوی که خالق حکیم اشیا را بر آن طریقه آفریده خطا و باطل است و فکر

حکمت مقرر شدن محرکات از برای جماع کردن و خوردن

کن ای مفضل در افعالی که خاصه ادمی مقرر ساخته از خوردن و خوابیدن و جماع کردن و آنچه در هر یک
از اینها تدبیر فرموده بدرستیکه برای هر یک از انها در نفس ادمی محرکی قرار داده که مقتضی ارتکاب
انست و تحریص ادمی بران مینماید پس گرسنگی مقتضی طعام خوردنست که زندگی و قوام بدن بانست و ماندگی
شدن و بیخوابی محرک بر خوابست که راحت بدن و استراحت قوتهای بدنی بانست و شهوت محرک جماع است که
دوام نسل و بقای نوع انسانی بانست و اگر گرسنگی بود و غذا خوردن برای او نبود که ادمی میداند که بدن بان
محتاج است و در طبع ادمی حالتی نبود که ادمی را مضطرب گرداند بخوردن هر اینه در بسیاری از اوقات
کسالت و سستی مینمود از خوردن غذا تا بدنش بتحلیل میرفت هلاک میشد چنانچه گاهی ادمی محتاج
میشود بدوائی برای اصلاح بدن خود و مدافعه مینماید تا منجر میشود بامراض مهلکه و مرگ و همچنین اگر
خواب فائق بان نبود که میدانست بدن و قوای ان برای استراحت و قوت بان محتاجند هر اینه ممکن بود
که اندوی تساقل یا حرص در اعمال مدافعه نماید تا بدنش بکاهد و حرکت جماع برای محض همرسانیدن فرزند
بود بعید نبود که سستی ورزند و نکنند تا نسل کم گردد یا منقطع گردد زیرا که هست بعضی مردم که رغبت
بفرزند و اعتنائی بشان ان ندارند پس نظر کن که مدبر علیم برای هر یک از این افعال که صلاح و قوام
بدن بانها است محرکی از نفس طبیعت برای ان مقرر گردانیده که ادمی را بران تحریص نماید و بفعل ان مضطر
گرداند و ملاحظه کن اصناف حیوانات را **فی نهج البلاغة** قال امیر المؤمنین علیه السلام فی
عجایب خلقة الحیوانات ولو فکروا فی عظیم القدرة و جسیم النعمة لرجعوا الی الطریق و خافوا عذاب الحریق
یعنی و اگر اندیشه کردندی بندگان در قدرت عظیم افریدگار و نعمتهای جسیم پروردگار هر اینه باز
گشتندی براه راست و ترسیدندی از عذاب اتش سوزان و لکن القلوب علیلة و الابصار مدخولة و لیکن
دلها بیمارند از علت جهالت و دیدها عیبناکند از غشاوة ظلمت الا ینظرون الی صغیر ما خلق
کیف احکم خلقه و اتقن ترکیبه و فلق له السمع و البصر و سوی له العظم و البشر یا نظر نمیکنند بسوی
کوچک انچه افریده از حیوان مثل مورچه و زنبور و ملخ و غیر ان که چگونه محکم ساخت افرینش او را
و استوار گردانید ترکیب انرا و شکافت و پدید اورد از برای او شنوائی و بینائی را و بحد اعتدال
بیاراست استخوان و پوست را انظروا الی النملة فی صغر جثتها و لطافة هیئتها و لا یکاد تنال بلحظ
البصر و لا بمستدرک الفکر کیف دبت علی ارضها و صبت علی رزقها تنقل الحبة فی مستقرها
تجمع فی حرها لبردها و فی وردها لصدرها نظر کنید بمورچه که در غایت خوردی جثه و نیکوئی صورت
اوست نزدیک نیست که رسیده شود و دریافته گردد بنگریستن بگوشه چشم و نه بدریافتن فکرها که

چگونه

خطبه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فی عجائب خلقة الحیوانات

چگونه میرود بر زمین خود و ریخته میشود بر روزی خود نقل میکند دانه را در قرارگاه خود بجهته ذخیره
جمع میکند دانه را در گرمای خود از برای سرمای خود و در وقت امدن او بسوراخ از برای بازگشتن از آن بواطه
داند پس میشتابد بر حالت مهلت و ضایع نمیسازد اوقات فرصت مکفولة برزقها مرزوقة بوفقها
لا یغفلها المنان و لا یحرمها الدیان و لو فی الصفا الیابس و الحجر الجامس کفیل کرده شده است به
رسانیدن روزی او و روزی داده شده بروفق او فرو نمیگذارد او را خدای بسیار نعمت دهنده
و محروم نمیگذارد او را خدای جزا دهنده و اگر چه باشد آن مورچه در سنگ خشک هموار و در سنگ
محکم استوار و لو فکرت فی مجاری اکلها و فی علوها و سفلها و ما فی الجوف من شراسیف بطنها
و ما فی الرأس من عینها و اذنها لقضیت من خلقها عجبا و لقیت من وصفها تعبا اگر فکر کنی در
مواضع جریان غذای او و در بلند و پستی عروق و اعضای او و آنچه در درون او است از طرفهای
پهلوها که محیط است بشکم او و آنچه در سر او است از چشم او و گوش او هر آینه حکم کنی از آفرینش آن بتعجب
غرایب آن هر آینه برسی از وصف کردن آن برنج و تعب خصوصا از شرح دانش و بینش فتعالی الذی اقامها
علی قوائمها و بناها علی دعائمها لم یشرکه فی فطرتها فاطر و لم یعنه علی خلقها قادر پس بلند است خداوندی که
بپای داشت آن مورچه را بر قوائمهای او که آن دست و پای او است و بنا کرد او را بر ستونهای بدن او که آن عصبها
و استخوانهای او است شریک نشد او را در خلقت آن مورچه هیچ آفریننده و یاری نکرد او را بر آفریدن آن هیچ
توانائی و لو ضربت فی مذاهب فکرک لتبلغ غایاته ما دلتک الدلالة الا علی ان فاطر النملة هو فاطر النخلة
لدقیق تفصیل کل شیء و غامض اختلاف کل حی و ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و
الضعیف فی خلقه الا سواء و کذلک السماء و الهواء و الریاح و الماء و اگر سیر کنی در راههای فکر خود
تا برسی بغایتهای آن فکر راه ننماید ترا راه نماینده مگر آنکه آفریننده مورچه با وجود صغر او آفریننده
درخت بزرگ خرما است با وجود کبر او جهت دقت و لطافت تفصیل هر چیز از جنبنده و غیر جنبنده
پنهانی اختلاف هر زنده و رونده یعنی از جهة آنکه در هر یک از نمله و نخله تفصیل هست در غایت
لطافت و دقت و اختلاف شکل و هیئت و وجوه نسبت از حکمت بدیهه عقل مشاهده است از آنکه ضرورت است
اثر از صانع حکیمی که تخصیص کند و ممتاز نماید هر یک را باین حالات در میان سایر ممکنات پس هر یک
از نمله و نخله شریکند در احتیاج بصانع حکیم که خاص کرده باشد هر یک را باوصاف لایقه بر وفق حکمت و نیست
بزرگ قدر و دقیق مقدار و گران و سبک توانا و ناتوان در آفرینش او مگر یکسان در همین بنا سواسیه هم
وانظر الی الشمس و القمر و النبات و الشجر و الماء و الحجر و اختلاف هذا اللیل و النهار و تفجر هذه البحار و کثرة

خطبهٔ حضرت امیر علیه السلام در عجایب خلقت جانوران

هذه الجبال وطول هذه القلال وتفرق هذه اللغات والالسن المختلفات پس نظر کن بافتاب وماه وگیاه و
درخت واب وسنگ ومختلف بودن این شب وروز وروان شدن این دریاها وبسیاری این کوهها ومتفرق
بودن این لغتها وزبانهای مختلف گوناگون فالویل لمن انکر المقدر وجحد المدبر زعموا انهم کالنبات ما لهم
زارع ولا لاختلاف صورهم صانع ولم یلجؤا الی حجة فیما ادعوه ولا تحقیق لما اوعوا وهل یکون بناء من غیر
بان او جنایة من غیر جان پس وای مر انکسانی را که انکار کردند تقدیر کنندهٔ این اشیاء را وجاحد شدند تدبیر
کننده این مخلوقات و میگویند میمیرد و زنده میشود ما هلکنا الا الدهر قایل شدند که نیست ایشان مثل
گیاه زمین که نیست مر ایشان را بیرون اورنده ونیست مر اختلاف صورتهای ایشان را افریننده و
ملجا نشدند بسوی حجتی وبینهٔ در انچه دعوی کردند ونه بسوی تحقیق ویقینی از برای انچه نگاه داشتند
ایا میباشد بنائی بدون بنا کننده یا جنایتی بدون جنایت کننده وان شئت قلت فی الجرادة اذ خلق لها
عینین حمراوین واسرج لها حدقتین قمراوین وجعل لها السمع الخفی وفتح لها الفم السوی وجعل لها الحس
القوی ونابین بهما تقرض ومنجلین بهما تقبض واگر خواهی بگوی در ملخ انچه در مورچه گفتی چون افرید
از برای او دو چشم سرخ بینا و برافروخت برای او دو حدقهٔ روشن با ضیا وافرید از برای او شنوائی
های پوشیده واز برای او دهان معتدل مناسب قرار داد برای او وهم یافت قوت وان قوهٔ واهمه است که حاکم
در منفعت ومضرت وقرار داد برای ان دو دندان که بان میبرد گیاه را ودو داس که بان میگیرد ومیدرود
یرهبها الزراع فی زرعهم ولا یستطیعون ذبها ولو اجمعوا بجمعهم حتی ترد الحرث فی نزواتها وتقضی منه
شهواتها وخلقها کله لا یکون اصبعا مستدقة میترسد از او زراعت کننده کان در زراعت خود ونمیتوانند
دفع کردن او را واگر چه جمع شوند بهیئت مجموعی خود ومتفق گردند در دفع او تا انکه بیاید بکشت زارها در
جستنهای خود وتمام کند از ان انچه خواهد وهمهٔ افرینش او نیست مقابل انگشتی باریک در مقدار
فتبارک الذی یسجد له من فی السموات والارض طوعا وکرها ویعفر له خدا ووجها ویلقی بالطاعة الیه سلما
وضعفا ویعطی الیه القیاد رهبة وخوفا پس بزرگست خدا انکه سجده میکنند از برای او از روی خضوع و خشوع
هر چه در اسمانها وزمین است باختیار واجبار و در خاک میمالند برای او رخسار و روی خود را ومیافکند
فرمان برداری را بسوی پروردگار خود در حال سلامت وحال ضعف وانکسار ومیدهد باو مهار اختیار
برهیبت وخوف فالطیر مسخرة لامره احصی عدد الریش منها والنفس وارسی قوائمها علی الندی
والیبس وقدر اقواتها واحصی اجناسها پس مرغ ارام کرده شده است بفرمان او وشمرده وضبط نموده شمار پرها
او ونفس زدن او را با وجود کثرت شماران واستوار ساخت پایهای او را بر تری چون مرغ بحری و

خطبة علیه السلم فی عجایب خلقة الطاوس

برخشکی چون مرغ نری تفنیر کرده فوتهای مرغ را و شمرده چیزهای او را و این چیزی است که صادق میاید بر نوع و صنف فهذا غرایب هذا عجایب هذا احکام و هذا تمام دعاکل طایر باسمه تکفل له برزقه پس این چیز غرایب و این هما است و این کبوتر است و این شتر مرغ است خداوند هر مرغ را باسم خود و شاستعاره نموده وصف عار از برای حکم قدرت الهیه بر قول ایشان ریختی جود کقوله تعالی فقال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین و ضامن شده برای او روزی او را و انشا السحاب الثقال فاهطل دیمها و عدد قسمها فبل الارض بعد جفوفها و اخرج نبتها بعد جدبها و پیدا آورد ابرهای گران را با باران پس روان کرد ان باران پیهای را و شمرد بیتا می قسمتهای ان باران را پس تر ساخت زمین را بعد از خشک شدن ان و بیرون آورد گیاه از او بانضرت و خضرت پس از قحط و خشک سالی ان و نیز در خطبه دیگر عجیب خلقت طاوس را بیان میفرماید فرمود ابتدعهم خلقا عجیبا من حیوان و موات و ساکن و ذی حرکات یعنی بیافرید حق سبحانه و تعالی خلقت عجیبی از ذی روح و از زمین و اعیان و صاحب حرکت و اقام من شواهد البینات علی لطیف صنعته و عظیم قدرته ما انقادت له العقول معترفة به و مسلمة له و بر پای داشت از علامات نشانهای واضح بر افرینش نیکوی خود و بر قدرت عظمه و توانائی بزرگ خود انچیزی را که منقاد شدند مر ان را عقلها در حالتیکه اعتراف کننده اند بخدای متعال و تسلیم کننده اند مر او را و نعقت فی اسماعنا دلائله علی وحدانیته و برشده اواز دلائل او بر یکانگی خدا در گوشهای ما و ما ذرء من مختلف صور الاطیار التی اسکنها اخادید الارض و خروق فجاجها و رواسی اعلامها من ذات اجنحة مختلفة و هیئات متباینة مصرفة فی زمام التسخیر و مرفرفة باجنحتها فی مخارق الجو المنفسح و الفضاء المنفرج و دلالتیکه ابداع نمود از صور مختلفه مرغان که ساکن کرده اینها را در شکافهای زمین و فرجها و رخنهای ان کرده و بالای کوهها واقع است و در سر کوههای بلند از مرغانیکه بالهای مختلفه دارند و هیئتهای متباینه که هر یک از هم جدا هستند که در زمام تسخیر و قدرت کردگار مقرر و بالهای خود در هوای وسیع و فضای کشاده حرکت مینمایند کونها بعد اذ لم تکن فی عجائب صور ظاهرة و رکبها فی حقاق مفاصل محتجبة انها را تکوین و ایجاد فرمود بعد از انکه نبود قدر در غرایب صورتهای ظاهره و ترکیب کرد انها را در استخوانهای محکم مفصلها که مخفی است میانه انند و منع بعضها بعبالة خلقه ان یسمو فی الهواء خفوفا و جعله یدف دفیفا و نسقها علی اختلافها فی الاصابیغ بلطیف قدرته و دقیق صنعته و منع فرمود بعضی از ان مرغان بسبب بزرگی خلقت ایشان مانند شتر مرغ مثلا که در هوا بلند پرواز کند در حالتی که سبک باشد در رفتار و از قرار داد که در روی زمین نزدیک به زمین باشد پرواز کند و انها را خداوند تعالی با وجود اختلاف انها در رنگها بر نسقی قرار داد که تحت نظام باشند

من کلام له علیه السلام فی عجائب خلق الطاووس

بسبب لطیف قدرت و دقیق صنعت خود فمنها مغموس فی قالب لون لا یشوبه غیر لون ما غمس فیه و
منها مغموس فی لون صبغ قد طوق بخلاف ما صبغ به پس بعضی از آنها فرو برده شده اند در قالب رنگی از
رنگها که اصلا رنگی دیگر با آن ممزوج نشده و بعضی فرو برده شده اند برنگی و طوق برگردن ایشان شده
برنگی که غیر از رنگ بدن ایشانست و من اعجبها خلقا الطاووس الذی اقامه فی احکم تعدیل و نضد الوانه
فی احسن تنضید بجناح اشرج قصبه و ذنب اطال مسحبه اذا درج الی الانثی نشره من طیه و سما به مطلا علی راسه و از
اعجب مرغان در خلقت طاوس است که خدای تعالی او را بر پای داشته در متقن ترین تعدیل و تمام فرو چیده
نهاده رنگهای او را در احسن ترتیب ببالی که در هم افکنده است بیخ از پرهای او و استخوانهای او و دم او
را که بعضی فرو برده و بعضی دراز ساخته جای کشیدن او را چون نگذرد بر ماده او نر او را پراکنده کند
از پیچیدگی آن و بلند کرد آن را در حالتی که سایه انداخته باشد بر سر کشیده باشد کانه قلع داری عنجه
نوتیه گویا بادبان کشتی است که کشتیبان آن را میل داده و از بین شهر بیت قدیم در کار تلطیف و مجرب یختال
بالوانه و یمیس بزیفانه یفضی کافضاء الدیکة و یؤر بملاقحة ار الفحول المغتلمة احیلک من ذلک علی معاینة لا کمن
یحیل علی ضعیف اسناده می نازد برنگهای خود و میخرامد بنازشهای خود مباشرت میکند چون خروس
و مجامعت میکند با ماده چون مجامعت کردن نرهای پر شهوت الجماع حواله میکنم ترا در این امر بدیدن نه
مثل کسیکه حواله میکند قول خود را بر ضعیف اسناد و سستی نسبت دادن حدیث بکسی و لو کان کزعم من یزعم انه
یلقح بدمعة تسفحها مدامعه فتقف فی ضفتی جفونه و ان انثاه تطعم ذلک ثم تبیض لا من لقاح فحل سوی الدمع
المنبجس لما کان ذلک باعجب من مطاعمة الغراب اگر این امر چنان باشد که کسی گمان میبرد که طاوس
آبستن میکند ماده خود را باشکی که از کنار چشم خود میریزد و آن اشک در پلک چشم او میایستد و ماده
او آن را میچشد پس از آن تخم میگذارد نه که از مجامعت نری این حالت دست دهد سوای آن اشکی که از چشم او
بیرون آمده هر آینه این امر نباشد عجیب تر از مطاعمه مرغان و کلاغان چه معروف است که مجامعت زاغان بطعام
ذکر است و انثی یعنی رسانیدن جزئی از آبی که از سنگدان نر است بمنقار ماده و نهادن هر یک منقار خود را
دیگری و مثل است که هذا اخفی من سفاد الغراب تخال قصبه مداری من فضة و ما انبت علیها من عجیب داراته
و شموسه خالص العقیان و فلذ الزبرجد خیال میکنی پرهای او را میلها از نقره و آنچه بر آن رسته شده از
دایره های عجیبه و شمسه ها را طلای خالص و پارههای زبرجد فان شبهته بما انبتت الارض قلت جنی جنی من
زهرة کل ربیع و ان ضاهیته بالملابس فهو کموشی الحلل او کمونق عصب الیمن و ان شاکلته بالحلی فهو
کفصوص ذات الوان قد نطقت باللجین المکلل پس اگر تشبیه کنی طاوس را بآنچه رویانیده زمین از شکوفه ها

خطبهٔ امیر المؤمنین علیه السلام فی عجیب خلقة الخفاش

معمول یکنه ذات او بنسبت بمو حمد تا انشا کرده بود بمخلوقی و واقع نشو براو و هام باندازه کردن قدر او تا باشد مانند کرده شده بغیر خود خلق الخلق علی غیر تمثیل ولا مشورة مشیر ولا معونة معین فتم خلقه بامره واذعن لطاعته فاجاب ولم یدافع وانقاد ولم ینازع بیافرید خلق را بغیر صورتی کشیدن و نمونه کردن ایجاد کند و بی مشورت مشیری و بی اعانت معینی پس تمام شد آفرینش و بیجیز را داده و امر او کردن نهاد خلق طاعت او و اطاعت کردند و مدافعه نکردند در طاعت او و انقیاد نمودند و منازعه ننمودند ومن لطائف صنعته وعجائب خلقته ما ارانا من غوامض الحکمة فی هذه الخفافیش التی یقبضها الضیاء الباسط لکل شیء ویبسطها الظلام القابض لکل حی و از جمله لطائف صنع و عجائب آفرینش و انچه بنمود بما از غوامض حکمت درین شب پرها آنکه میگیرد انها را روشنی که گستراننده است سایر اشیا را و میگستراند و بسط و منفرق میسازد انها را تاریکی که قابض هر زنده است وکیف عشیت اعینها عن ان تستمد من الشمس المضیئة نورا تهتدی به فی مذاهبها وتتصل بعلانیة برهان الشمس الی معارفها وردعها بتلألؤ ضیائها عن المضی فی سبحات اشراقها واکنّها فی مکامنها عن الذهاب فی بلج ائتلاقها و چگونه ضعیف و تاریک شده دیده های انها از اینکه مدد خواهند از افتاب مضیئه نوری را که بیابند راه در رفتارها و حوائج خود و برسند بواسطه ظهور نور روشن افتاب بمعارف خود و منع نمود انها را بسبب تلألؤ خورشید تابان از گذشتن در محل تابش ان و انها را در سراهای خود مستور ساخت از رفتن در نورهای درخشنده افتاب در هنگام صباح فهی مسدلة الجفون بالنهار علی حداقها وجاعلة اللیل سراجا تستدل به فی التماس ارزاقها فلا یرد ابصارها اسداف ظلمته ولا تمتنع من المضی فیه لغسق دجنته پس این شب پرها پلک چشمها بر هم نهاده است در روز بر حدقهاشان و قرار داده اند شب را چراغ خود که بدان راه میجویند در طلب کردن روزیهای خود پس باز نمیدارد دیدهای ایشان را تاریکی ظلمت شب باز نمی ایستند از حرکت در ان بجهة ظلمات ان فاذا القت الشمس قناعها وبدت اوضاح نهارها ودخل من اشراق نورها علی الضباب فی وجارها اطبقت الاجفان علی مآقیها وتبلغت بما اکتسبته من المعاش فی ظلم لیالیها پس چون بیندازد افتاب برقع خود را از رخسار و پیدا شود روشنائی روز و داخل شود از نور او بر سوسمارها در رخنهاشان بر هم نهند شب پرها پلکهای چشم خود را بر گوشهای چشم خود و روزگار گذرانند بانچه کسب کرده اند از معیشت در ظلمت شبها فسبحان من جعل اللیل لها نهارا ومعاشا والنهار سکنا وقرارا پس منزه است خداوندیکه شب را برای انها روز و معیشت و روز را از برای ایشان محل آرام و قرار قرار داد وجعل لها اجنحة من لحمها تعرج بها عند الحاجة الی الطیران کانها شظایا الاذان غیر ذوات ریش ولا قصب الا انک تری مواضع العروق بینة اعلاما لها

در عجایب خلقت خفاش و حالات او

چنانچه تقدیر کرده‌ایم که رفتن و طیران تو در شب باشد تا آفتاب تو را نبینند و تو او را نبینی و چنان رهوا باید
مقدر کرده‌ایم که باد را مرکب تو قرار داده‌ایم و تو را بر وی مسلط کرده‌ایم گفتند امتثالاً باد در دهن او نشود طیران
نتوان کرد و بعد خواب چنانچه تقدیر کرده‌ایم که تو را بآن حاجتی نباشد و او را ایستاده در میان سینه آفریده همیشه
از شیر هر وقت تشنه شود سر خویش بسینه برد و چندانکه خواهد شیر خورد و اما مار چنانکه زهر مار را
موجب هلاک مردم ساختیم سرگین تو را نیز زهر او ساختیم که تا یک فرسخ اگر بوی سرگین تو را بشنود
هلاک شود و از یکفرسخ پیرامون آشیانه تو نگردد تا غافلان بدانند که همه را توکل و اعتماد بخدا باید
و در خبر طولانی از حضرت سید الشهداء ع سلام الله علیه منقول است که فرمودند
خطّاف قرائت مینماید سوره حمد را و میگوید ای قبول کنندهٔ توبهٔ توبه کنندگان یا الله لک الحمد الخبر
و در انوار نعمانیه نقل فرموده که خطاف نشان داد حضرت آدم را بحوا تا آنکه در جمعه عرفه
با هم ملاقات نمودند پس خداوند او را عتاب فرمود بر جمع کردن بین کسانیکه او نفرموده بود خطاف
عرض کرد خداوندا تو فرموده و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون ای تعرفون التوحید پس چون
من دیدم هر صنف از اصناف مخلوق تو را زوج و دیدم آدم را منفرد خواستم که حوا نیز با آدم زوجین
باشند بجهت معرفت بر وحدانیت ذات اقدس تو پس خداوند جلیل فرمود عفو نمودم از قبح فعل تو بحسن قول تو
قرار دادم تو را در جوار اولاد آدم و در امان ایشان و در تفسیر آیه شریفه انی اخلق لکم
من الطین کهیئة الطیر فانفخ فیه فیکون طیرا باذن الله فرمودند روایت کرده‌اند که مردم جمع شدند نزد
حضرت عیسی و از او سؤال کردند بر وجه مجادله که خلق کن از برای ما خفاشی را و در او روح قرار بده اگر
چنانچه صادقی در دعوای نبوت و رسالت پس آنجناب قدری از خاک که گل شده بود برداشت و از آن
خفاش ساخت و در او دمید ناگاه پرواز کرد در هوا که اصل تسویه طین و نفخ از آن جناب بود و آفرینش
از خلاق عالم پس چون این معجزه از آنجناب دیدند خندیدند و گفتند که این سحر است که کرده پس از آن نزد
جالینوس حکیم رفتند و او را بکردار آنجناب خبر دادند آن حکیم گفت صادق است بروید و ایمان بیاورید که
رسول است از جانب خداوند گویند جهت اینکه خلقت خفاش را از آنحضرت خواستند بجهت این بود که
او اعجب مخلوقات بود زیرا که همه اعضاء او از گوشت و پوست و طیران میکند بدون آنکه از برای او
شاهپر و پری و ریشی باشد بلکه در بال او از اعضاء و عروق چند است که بآن پرواز میکند و حیوا
که ولود است و چون حیوانات بچه میزاید چون پرندگان تخم نهد و از برای او پستانیست که شیر او
بیرون میاید چون انسان میخندد و چون زنان حیض میشود و در روز روشن که هر چیزی بنور آفتاب

در عجایب خلقت عنکبوت و پشه و زنبور

عجب میبرد و از آن نصیبی نیابد و در خبر است که از امیر المؤمنین علیه السلام پرسیدند که کدام است
این شش چیز که در رحم قرار نگرفت و خلق شد فرمود که آدم و حوا و گوسفند ابراهیم و عصای موسی
و ناقه صالح و خفاشی که عیسی بن مریم ساخت و باذن خدا پرواز نمود و بعضی از غرایب خلقت آن بعد از
این اشاره میشود انشاء الله تعالی و بالجمله ملاحظه کن سایر اصناف حیوانات را که چگونه الهام کرده است ایشان را حق تعالی
از طیور و وحوش و حشرات الارض که هر یک را چگونه ساختن خانه و منزل یاد داده و تحصیل قوت و آب و دوا
تعلیم کرده و عجائب معرفت ها بایشان کرامت فرموده و با ایشان تعلیم ترتیب نسل و بچه را بایشان آموخته و آنچه را انسان بان محتاج بود
رام و مطیع او گردانیده و آنچه را بان احتیاج نبود وحشی کرده و در هر یک از عجایب مصالح ایشان آفریده که عقول
حیران است مانند عنکبوت را بنگر که چگونه خانه خود را مشبک میسازد و از برای دام پشه و مگس میسازد که در کنجی مخفی
نشیند تا چون مگسی در آن افتد او را صید کرده غذای خود میسازد و مگس را ببین که از مسافت بعیده بوی
شیرینی شنیده بر آن حاضر میشود و پشه را ببین که با وجود خوردی جثه از خداوند او را بهیئت فیل که اعظم
حیوانات است خلق نموده و او را خرطومی چون خرطوم فیل داده و جمیع اعضائیکه از برای فیل است در آن خلق کرده
و بعلاوه دو بال هم و دو شاخ داده و این جثه ضعیف را منقسم باعضاء ظاهره و باطنه فرموده و دو دست
و دو پای او را کشیده و دو چشم و دو گوش از او شکافته و سر و شکم از برای او قرار داده و در باطن او موضع غذا
مقرر داشته و جمیع قواییکه در محافظت بدن ضرور است از غاذیه و جاذبه و غیر اینها باو عطا فرموده و او را
بغذائیکه خون حیوانات است دلالت کرده و بالش داده که با نهایت طلب غذا پرواز کند و خرطومش عطا فرموده که
از آن خون را بخود کشد و خرطوم او را با نهایت باریکی مجوف کرده تا خون صاف از آن بالا رود و او را طریقه
فرو بردن خرطوم در بدن حیوان و مکیدن تعلیم کرده و او را از دشمنی انسان آگاه ساخته و یاد داده که چون انسان
خود را حرکت دهد قصد او دارد پس راه فرارش آموخته و گوشش را چنان شنوا کرده است که همهمه حرکت
دست را از دور میشنود و میگریزد و چون دست ساکن شد باز بر میگردد و او را دو حدقه داده که مواضع
غذای خود را ببیند و بسمت آن پرواز کند و چون حدقه او کوچک بود و محل جفن و مژه در آن نبود که حدقه
و غبار را از حدقه محافظت کند تعلیم وی کرده که بدست خود کرده و غبار را از حدقه دور کند و او را صیقل
دهد باین سبب است که حیوانات خرد چون مگس و پشه علی الاتصال دستهای خود را بحدقه میزنند و زنبور
را بنگر که چگونه خداوند حکیم از آب دهان او موم و عسل را آفریده که یکی نور و ضیاء و دیگری مرهم و شفا است
آن را تعلیم کرده تا از گلها و شکوفها غذای خود را بر دارد و از نجاسات و کثافات اجتناب نماید از برای ایشان
پادشاهی قرار داده و همه آنها را و دیگران ممتاز کرده است و همه را مطیع و منقاد او ساخته در هر امر و طی

کرد بکنند

در حالات حیوانات که دلیلند بر حدوث و واجب الوجود

که بکند و آن را اساس موجب و خیر خواه هم کرد اینها یکی را بر درختان کاشت که هرکدام مخصوص باشد منع
کند و بکشد و باز وحی نمود که در بلندیها از کوهها و درختان از موخانه سازد تا از آفات محفوظ باشند
و ببین که چگونه خانه های خود را بشکل مسدس میسازند چه اگر مسدس نسازندی در بیرون خانه ها خلل
و فرج مهمل ماندی و اگر مربع بنا کردندی زوایای آن را اندرون خالی بودی پس شکل مسدس را اختیار کردند
که هیچ موضعی از مواضع خارجه و داخله آن مهمل نماند فسبحان من خالق خبیر و حکیم بصیر مجملا اگر خدای
نباشد که ملهم کرده است حیواناتی که در جمیع اجزای خوردن بهمه اصناف ایشان محیط بود و ماکیان که بیشتر بجا
اشیا بلند میکنند و اگر خالقی نباشد چرا قاطبه حیوانات از بهایم و حشرات الارض و سباع و غیرها در
وقت سحر بیدار میشوند و هریک بزبان خود تسبیح و تهلیل و ذکر الهی میکنند خصوصا خروس از ابتدای
سحر تا صبح در هنگام نمازها بانگ میکند و مردم را از وقت نماز آگاه میکند و که ملهم کرده است حیوانات
را که دشمن خود را بشناسند و از ایشان بگریزند و در دفع کردن چاره جویند مثل عداوت که گربه با گوسفند
و گربه با موش و شیر با روباه دارند و که الهام کرده است ایشان را که با انسان رام شوند و مطیع ایشان باشند
و متحمل رنجهای بسیار کردند و این در هند بخدمات و سختیهای فرزندان آدم بی آنکه نفع یا ضرری منظور
داشته باشند و یا طالب مزد و اجرت و عوض باشند و یا دانند که خدمات ایشان برای کسب و چه فایده
دارد بلکه تسخیر حیوانات از برای بنی آدم از صنعت واحد فهیم است نمی بینی که بهایم و دواب بزرگ و کوچک
انها چگونه منقاد طفل میشوند که از عقب ایشان راه میروند و هرجا که طفل میابند او هم میایند
و نمیدانند که با پدرش ایستاده و یا این پسر است یا دختر و از چه قبیله است و هرگاه صاحب خود را نمی بینند و یا آن
طفل را که مصاحب او بوده چرا نعره میزنند و هرگاه او را دید چرا ساکن میشوند و اسب بصدای صاحبش
میاید از عقب او میرود و سگ رفاقت با صاحبش میکند بلکه راههای بسیار و مسافت بسیار همراه او میاید و اگر
بگوید برو میرود و بگوید بخواب میخوابد و آن را سبب آستانه و بر میدارد و راه صاحب خود را میداند و از راه
های دور اگر ایشان را ببرند باز میگردند و بمنزل خود عود میکنند و پاس صاحب گوسفندان خود را نگاه
میدارد و دزدان را بشناسد و آشنایان و بیگانگان را از هم فرق کنند و از عقب گرگان دویده مسافت
بسیار طی کند و تعب بسیار بکشد و گوسفند را از گرگ بگیرد و چرا آن گوسفند حصم دارد که از گرگ گرفته نمیخورد
با وجود آنکه در غایت جوع و گرسنگی چند شبانروز میگذرانده و که ملهم کرده است کلنگان را که سرکرده
و پاسبان داشته باشند که شب و روز محافظت یاران خود بکنند و دیده بانی کنند دشمنان و صیادان را
و اگر کسی بر ایشان تازد آن کلنگان را خبر کند و که تعلیم کرده است اسب را که پا سر صاحب خود بدارد اگر در خواب باشد

در احوال حیوانات که دلیل بر وجود صانع

بالای سر خود ببیند و اگر دشمنی بر سر او آید دفع دشمن او بکند و از مسافتهای بعید احساس دزدان و
زنان بی‌شبهه کند و سوار خود را بیدار کند و دست بر زمین زند و او را اعلام نماید و کبوتر را که اعلام کرده است
که ذکر خدا کند و بلغت فصیح یا هو گوید و گربه چون چیزی خورد دست و صورت خود را بشوید و چون قضای
حاجت کند عذره خود را پنهان کند و هر یک را از جوی حالی و مثال علو فرموده است که راه رفتن و غذا خوردن
بر ایشان آسان باشد بعضی را سم و بعضی را ناخن داده و مرغان را منقار و سباع را مخلبهای برنده عطا نموده
و گردن شتر را دراز و فیل را کوتاه و بعوض خرطوم داده که از آن چیزی بردارد با وجود خرطوم عنایت داشته و حق تعالی ایشان را
بر منافع و مضار ایشان آگاهی داده و بر معرفت خود مفطور ساخته چنانچه در مقابل الاخبار و شواهد بسیار
بر این باب ایراد ساخته‌ام مراجعه شود و **فخر رازی** در تفسیر خود نقل کرده که در بعضی از سنین قحط سالی
عظیم شد و قحط سالی عظیم رسید و مردم برای استسقا بصحرا رفتند و دعا کردند دعای ایشان مستجاب
نشد شخصی گفت در آن وقت بسوی بعضی از کوهها رفتم آهوئی را مشاهده کردم که از شدت عطش …
آن حیوان چون … سیلان … در بحران شد و چند مرتبه بجانب آسمان نظر کرد و سر را
حرکت داد ناگاه ابری پیدا شد و بلند شد … باران بارید که غدیرها پر شد و آهو آب خورد و سیراب شد
دیگر دید … استسقا کردن خلایق … بارانی آمد در بیشتر از … دلیل واضح است بر وجود
خداوند تعالی و این اتفاقی نیست بلکه از زمان آدم تا کنون در طوایف هر ملتی که بودند طلب باران می
نمودند و خداوند دعای ایشان می‌پذیرفت و اگر کسی گوید که گاه باشد استسقا کنند و چندین بار دعا کنند
و باران نبارد جواب گفته‌ام این بنا بر مصلحتی است که خداوند بحسب … بندگان خود میداند که تأخیر میکند
تا بندگان او از سر اخلاص متوجه درگاه او شوند و از گناهان توبه نمایند و یا باشد که خیر … در
عطای مسئول ایشان نیست و صاحب اخوان الصفا ذکر کرده که مکرر دیده شده در سالهای خشک
که حیوانات سر بسوی آسمان بلند میکنند و طلب باران مینمایند و اکثر بهائم در بیابانها که …
چند مجروح میشوند و خود را بگیاهها و نباتات صحرا معالجه میکنند و این جز بالهام ملک علام
نباشد چنانچه یکی از صیادان که در اصفهان وطن داشت نقل کرد که در بیابان علفی است که او برای دفع سم
زخم و زهر مار و عقرب بسیار نافع است و از آن … میکوبند گفت دیدم که عقربی بسوراخ ماری …
آمد که داخل شود مار بیرون آمد و با او جنگ کرد … مجروح شد و …
آمد خود را بآن علف مالید … و زخمش … شد و باز رفت و با مار جنگ کرد …
زخم خورد تا چند مرتبه خود را بآن علف مالید … و میرفت و جنگ میکرد و از صیادی

حکمت بدن انسان و حیوان بکیفیت مخصوص

نقل کرده اند که گفت گاو کوهی را دیدم که بچهٔ خود را شیر میداد من چون متوجه او شدم بچه را گذاشت
و گریخت من بچهٔ او را گرفتم چون نظر کرد بچهٔ خود را در دست من دید مضطرب شد و رو با آسمان کرد
چنانچه گویا استغاثه بجناب حق تعالی میکند ناگاه گودالی پیش آمد من در آن گودال افتادم و بچه از دست من رها
شد و مادرش رسید و او را برد و حضرت صادق علیه السلام بمفضل بن عمر فرمود ای مفضل
فکر کن در بنای بدنهای حیوان که خالق ایشان چگونه ترتیب داده است نه ایشان را صلب گردانیده مانند سنگ که اگر
چنین میبود خم نمیشد و اعمال از او متمشی نمیشد و لیّن و نرم نیست زیرا که اگر چنین میبود برپا نمیتوانست
ایستاد و متحمل امور شاقه نمیتوانست شد پس ظاهر بدن گوشت نرم قرار داده و در میان آن استخوانهای
صلب تعبیه کرده که از آن نگاه دارد و استخوانها را بعصبها و رگها و پیها بر یکدیگر بسته و محکم کرده اند که
از یکدیگر نپاشد و بر روی همه پوستی کشیده که محافظت همه نماید شبیه باین خلقت صورتها که میسازند
از چوبها و می پیچند رختها بر چوبها بیکدیگر می بندند چوبها را بریسمانها و بر روی آنها صمغ طلا میکنند پس
آن چوبها بمنزلهٔ استخوانهای است و جامها بمنزلهٔ گوشت و ریسمانها بمنزلهٔ اعصاب و عروق و صمغی که طلا
میکنند بمنزلهٔ پوست است اگر جایز باشد که حیوان زندهٔ حرکت کنندهٔ خود بخود رسیده باشد بی صانعی جایز
خواهد بود که امثال اینها بی صانعی بوجود آید بطریق اولی و در انسان صاحب حس و ادراک بجوهر خواهد
نمود پس بعید از این تفکر نما در این چهارپایان که مانند بدن انسان از گوشت و پوست و استخوان آفریده شد
و شنوائی و بینائی باو داده که آدمی در حاجت خود او را بکار تواند فرمود زیرا که اگر کر و کور میبود آدمی از
او منتفع نمیشد و هیچ کار از او نمیامد ذهن و عقلی که بانسان داده باو نداده تا ذلیل انسان و فرمان بردار
او گردد و در هنگامی که خواهد بارهای گران بر او بار کند و از امور شاقه باز دارد امتناع ننماید اگر کسی گوید که
آدمی را غلامان هستند که با وجود عقل و شعور فرمان او می برند و امور شاقه را بامر او متحمل میشوند جواب
گویم که این صنف مردم بسیار کم اند و اکثر مردم متحمل نمیشوند امری چند را که چهارپایان برمیتابند از بار کشیدن
و آسیا گردانیدن و اشباه اینها و قیام باین امور نمیتوانند نمود و ایضا اگر آدمیان متحمل امور میشوند که چهارپایان
متحمل آنها هستند هر آینه از سایر کارهای خود باز مانند زیرا که بجای هر شتری و استری جماعت بسیار از آدمیان
میباید که کار او متحمل شوند پس همه مردم باید متوجه اعمال چهارپایان گردند و از صنعتها و اعمال خود باز
مانند و تعبهای عظیم بر ایشان وارد شود و تنگدستی و اضطرار در معاش ایشان روی دهد فکر کن ای مفضل
در این سه صنف از حیوان یعنی انسان و چهارپایان و مرغان که هر یک را آنچه مناسب حکمت وجود او است باو
عطا کرده پس آدمیان را مقدر ساخته که صاحب عقل و ذهن و زیرکی باشند و متوجه صنعتهائی شوند مانند بنائی و درودگری و

کیفیت خلقت انواع حیوانات و حکمت آن

بجاری و غیر اینها الهذا خلق کرده است از برای ایشان دستهای بزرگ با انگشتان غلیظ قوی که توانند چیزها را
بدست گرفتن و این صنعتها را بعمل آوردن و حیوانات گوشت خوار را مقدر گردانید که معاش ایشان از شکار
باشد برای ایشان بدنها آفریده در نهایت استحکام با ناخنها و چنگالها که برای گرفتن شکار مناسب است و
برای صنعتهای بشر بکار نمیاید و حیوانات علف خورنده چون نه برای صنعت آفریده شده اند و نه برای شکار
کردن برای ایشان سمها آفریده که در چراگاه که چرند تا ناهمواری زمین با ایشان ضرر نرسانند و از برای چهار
پایان سمها آفریده که گودی دارند مانند گودی کف پای آدمی که بر زمین منطبق میشود تا برای سواری و بار
کردن مهیا باشند تامل کن تدبیر حکیم قدیر را در خلقت حیوانات درنده و شکار کننده که چگونه آفریده است
از برای ایشان دندانهای تند برنده و چنگالهای محکم سخت و دهانهای گشاده تا مناسب حالی باشد که
برای آن خلق شده اند و ایشان را اعانت کرده اند باسلحه و ادواتی چند که از برای آن با شکار رسا بسته باشد
همچنین می‌یابی مرغان درنده را صاحب منقارها و چنگالها که موافق کار ایشانست اگر حیوانات علفخوار را
چنگال صیاد هر آینه با ایشان داده بود چیزی را که محتاج بان نیستند زیرا که شکار نمیکنند و گوشت نمیخورند
و اگر درندگان را سمها میداد هر آینه ایشان را داده بود چیزی را که محتاج بان نبودند و از ایشان منع کرده بود
چیزی را که محتاجند یعنی حربه که با آن غذای خود را شکار نمایند و تعیش کنند آیا نمی‌بینی که از خزانه قدرت
کامله خویش عطا کرده است هر یک از این دو صنف حیوان آنچه مشاکل و مناسب صنف و طبیعت او است که
بقا و صلاح او در آنست اکنون نظر کن بسوی چهارپایان که بعد از ولادت چگونه از پی مادران خود میروند
و محتاج نیستند به برداشتن و تربیت کردن چنانچه محتاج اند بسوی آن اولاد آدم پس بچه‌ها چون نداشتند
مادران ایشان آنچه دارند مادران انسان از مدارا و علم به تربیت و قوت بر آنها بکفهای پهن و انگشتان دراز که از برای
این کارها در کار است باین سبب ایشان را مقارن ولادت قوة بر پا ایستادن و رفتار و حرکت نمودن بی مربی
و پرستار عطا فرموده که ضایع نشوند و بی تربیت مربیان بنهایت صلاح خود برسند همچنین می‌یابی بسیاری از
مرغان را مانند ماکیان و تیهو و دراج و کبک که در یکساعتی که از تخم بیرون میآیند راه میروند و دانه میچینند
و آنها که ضعیفند قوة پرواز و رفتار ندارند مانند جوجه کبوتر اهلی و صحرائی و اشباه ایشان خالق منان در
مادران ایشان زیادتی مهربانی قرار داده که دانه را در چینه‌دان خود جمع میکنند در دهان جوجه‌ها خود میریزند
تا هنگامیکه خود بپرواز آیند پس باین سبب حق تعالی جوجه کبوتر را با ایشان نداده چنانچه بماکیان و امثال ایشان داده
تا مادر از عهده تربیت آنها تواند بر آمد فاسد نشوند پس هر یک بهره لایق و مناسب حال خود
را از تدبیر لطیف حکیم خبیر یافته اند نظر کن بسوی پاهای حیوانات که همه را جفت آفریده تا آنکه رفتار بر ایشان آسان

حکمت در شعور حیوانات درنده وغیره

باشد و اگر طاق میشد مناسب نبود زیرا که حیوانی که راه میرود چند پا را برمیدارد و چند پا را میگذارد
اما بخلاف یکدیگر که یکپا از یکجانب و پای دیگر از جانب دیگر یکی از پیش و یکی از عقب برا که اگر دو پا از یک
جانب بردارد نمیتواند ایستاد بر زمین چنانچه کسی اگر دو پای از یکطرف بردارند نمیتوانستند ایستاد پس دست
چپ با پای راست بر میدارد تا در راه رفتن نیفتند نمی بینی که خر و گاو چگونه تن در میدهد باسبان کردن و
بار برداشتن با آنکه می بیند که اسب از این صفات معاف است و بزها نیت میکند اند و شتر با این توانائی که
اگر عاصی شود جمعی کثیر از مردان قوی با ان مقاومت نمیتوانند نمود چگونه منقاد کودکی میگردد و گاو با آن قوت
چگونه اطاعت صاحبش مینماید تا خیش بر گردنش مینهند و از الشیخم کردن میدارد و اسب عربی نجیب
المشمشیر و نیزه را متحمل میشود برای موافقت صاحبش و گله گوسفند را یکمرد میچراند اگر انها پراکنده شوند
و هر یک بطرفی روند کی میتواند ازپی همه برود و بدست آورد و همچنین جمیع اصناف حیوانات که مسخر فرزند
آدم کردیده اند نیست مسخر شدن انها برای ادمی مگر آنکه صاحب عقل و تدبیر نیستند زیرا که اگر اینها صاحب
عقل و رویت میبودند هر اینه امتناع مینمودند از اکثر حوایج آدمی تا آنکه شتر اطاعت نمیکرد کسی را که سرش
را میکشد و گاو عاصی میشد بر صاحبش و گوسفندان پراکنده میشدند از نزد شبان خود و همچنین سایر
حیوانات اطاعت صاحبان خود نمیکردند و همچنین درنده کان اگر صاحب فکر و تدبیر بودند با یکدیگر
اتفاق میکردند در ضرر بنی ادم هر اینه در اندک وقتی همه را مستاصل میکردند و کی از عهده شیران و
ببران و پلنکان و کرکان بر میامد و اگر با یکدیگر اتفاق میکردند و معاونت یکدیگر مینمودند هر اینه سزاوار
بود که ایشانرا مستاصل کردانند و کی میتوانست مقاومت و مدافعه نماید با شیران و پلنکان و کرکان و
خرسان اگر همه با یکدیگر اتفاق مینمودند در دفع بنی ادم و در قلع و قمع ایشان مظاهرة یکدیگر میکردند
نمی بینی که مدبر حکیم و خالق علیم چگونه انها را از این امور ممنوع کردانیده و بجای آنکه ادمیان از انها
بترسند انها را از ادمیان کریزان و هراسان ساخته که از مساکن فرزندان آدم دوری میجویند و از منازل
ایشان کناره میکنند و از بیم ایشان از برای طلب و خورش شب بیرون میایند و در روز پنهان میشوند و با
انصولت و قوتی که دارند بی آنکه آدمی با ایشان ضرری رسیده باشد هراسان و متوحش اند از ایشان و اگر چنان نبود
که حقتعالی انها را عدیم العقل و نادان و از بنی ادم ترسان افریده هر اینه در میان خانهای ادمیان بر روی
ایشان میجستند و کار بر ایشان تنگ میکردند و در میان این درنده کان سک را بر صاحبش مهربان
کردانیده که حمایت نماید و محافظت او نماید سعی میکند و از دیوار بر بام و دیوار بر میاید
برای پاسبانی خانه صاحبش و دفع کردن دزدان از او و در محبت صاحبش بمرتبه میرسد که جان خود را فدا

بیان حکمت در وضع دستها و خرطوم حیوانات

جانور مال و حیوانات و میگردانند و نهایت الفت با او بهم میرسانند بحدی که هرچند که گرسنگی و جفا
و تعب کشد از او جدا نمیشود پس که سگ را صاحب این خصلتها کرد اینکه که پاسبان صاحبش باشد
بغیر از خداوندی که در اصل خلقت آلات این کار با و عطا نموده از نیشهای برنده و چنگالهای برنده
و درنده و صدای بلند وحشت آورنده که دزدان از آن بترسند و پیرامون موضعی که آن در آنجا است
نگردند ای مفضل تامل کن در روی چهارپایان و حکمتها که حق تعالی بکار برده در آن دهنهای ایشان را
پیش و فرو قرار داده که برابر رو و پیش پای خود را ببینند تا بتوانند بچرند و بجاهی بلند
و شکافتهای ایشان را از زیر قرار داده زیرا که اگر مثل دهان آدمیان دهانشان در پیش رو و بالای ذقن میبود هر آینه
نمیتوانستند که چیزی بدهانها از زمین بر گیرند چنانچه آدمی را دشوار است که بدهان چیزی از زمین
تناول نماید پس از برای تشریف و تکریم آدمی از ایشان از سایر حیوانات کفها و انگشتان برای ایشان
آفرید که طعام را بدست بر گیرند و تناول نمایند و چون صلاح آنها در آن نبود که چنانچه دستها داشته
باشند شکافتهای ایشان را از زیر قرار داده و که علف را بدندان ببرند و بدهان بر گیرند و پوزهای
دراز بآنها داده که دهانشان نزدیک بود و در برسد عبرت بگیر از منفعتیکه حکیم علیم در دم حیوان قرار
داده اول آنکه ستر پشت بر عورتهای آن که گشوده نباشد چنانچه آدمیان بجامه میپوشانند دوم آنکه
در میان بر و شکم آنچه که جمع میشود که پشه و مگس بر آن گرد میشوند و بآن اذیت میرسانند دم برای آن
باد زنیست که آنها را از آن موضع و سایر مواضع دیگر میراند سیم آنکه حیوانات دستها و پاهای آن مشغول
است بر داشتن بار بسبب حرکت دادن دم بجانب چپ و راست استراحت می یابد منافع بسیار دیگر دارد
هست که در اوقات احتیاج معلوم میشود چنانچه در هنگامیکه در گل فرو رود چاره برای بیرون آوردن
آن بهتر نیست از آنکه دم او را بگیرند و او را بیرون بیاورند و در موی دم منفعتهای بسیار هست که مردم
در حوایج خود بکار میبرند پس پشت چهارپایان را مسطح گردانیده که بر رو افتاده باشند و بر چهار پا
بایستند تا باسانی سوارشان توان شد و فرج ماده را از پس پشتها گردانیده که تا باسانی بآن
مجامعت توانند کرد و اگر در پایین شکمش بود مانند فرج زنان هر آینه نمیتوانست که با آن مجامعت نماید
زیرا که نمیتوانند که از پیش روی ایشان بجا آیند و با آن مجامعت نمایند تامل کن در خرطوم فیل و لطف تدبیری که
در آن بکار رفته زیرا که بمنزله دست است در بر گرفتن علف و آب و رسانیدن آنها را در شکم خود و اگر خرطوم
نبود نمیتوانست که چیزی را از زمین بر گیرد زیرا که گردنی ندارد که دراز کند مانند سایر چهارپایان و چون
چنانکه گردنی نداشت او را اعانت کرده اند باین خرطوم دراز که دراز کند و آنچه خواهد بر دارد پس بعوض

در بیان عجائب خلقت فیل و زرافه

انعضو این عضو را کرامت کرده است بغیر آنکسیکه بلطف خود او را آفریده و چنین حکمتی چگونه بر
سبیل اتفاق واقع میتواند شد چنانچه ملحدان میگویند اگر کسی گوید که چرا او را مانند چهارپایان گردنی
در خور جثه اش نداده جواب گوئیم که سر فیل و گوشهای او امریست عظیم و باریست گران اگر این بار را بر گردنی
حمل میکردند هر آینه آن گردن را در هم میشکست و خراب میکرد پس سر فیل را ملصق ببدنش گردانید که این
تعب از او نباشد و بجای گردن خرطوم را باو عطا فرمود که غذای خود را بآن برگیرد پس بدون بار کردن (عنق)
ساحتش را بر آورده و امورش را منظم گردانیده اکنون نظر کن که چگونه فرج فیل ماده را در زیر شکمش
آفریده که هرگاه شهوت مجامعت بر آن غالب میشود ظاهر میگردد که مقاربت نر با آن میسر
گردد پس عبرت بگیر که چگونه فیل را خداوند جلیل بخلاف سایر حیوانات آفریده و بنحوی آفریده که
امور غذا و مجامعت آن چنانچه باید شاید میسر است تفکر کن در خلق زرافه و اختلاف اعضای
او و مشابهت هر عضوی از آن بحیوانی از حیوانات زیرا که سرش بسر اسب میماند و گردنش بگردن شتر
و سمش بسم گاو و پوستش بپوست پلنگ **علامۂ مجلسی علیه الرحمه**
که بعضی جاهلان از نادانی شتر گاو پلنگ گویند و در کتب لغت گفته اند که فرزند ... از گفتار بهم
میرسند از اسمع میگویند بکسر سین و سکون میم و مانند آن برای خود میبرند و دور و بدن
بیرون از موضع خویش میکنند و چیستان آن بسیاری دیگر میباشد حضرت فرمود که گروهی از جاهلان
گمان برده اند که از مجامعت چند نوع از حیوانات با یکدیگر چنین متولد میشود گفته اند سبب آنستکه حیوانات
اصناف حیوانات صحرائی بسر آب جمع میشوند چند صنف از آنها با یکدیگر مقاربت مینمایند این حیوان
بوجود میاید و هر عضوی از آن بحیوانی شبیه میگردد و این سخن از جهالت قائلش ناشی شده و از
قلت معرفت او بفطرت و ناشی عالم جل شأنه زیرا که هیچ صنفی از حیوان با غیر صنف خود جمع نمیشود
چنانکه می بینی اسب بشتر نمی جهد و شتر با گاو جفت نمیشود بلی آنچه حیوانی در شکل با حیوانی دیگر
شبیه باشد گاهی بر این میجهد مانند دراز گوش که بر اسب میجهد و از میان ایشان استر بهم میرسد که از
باکفار جفت میشود و از ایشان حیوانی بوجود میاید که از سمع میگویند و حیوانیکه از میان
ایشان بهم میرسد اگر چه بهر دو حیوان شباهتی دارد اما چنان نیست که مانند زرافه هر عضوی از آن بحیوانی
باشد بلکه شبیه بعضی بهر دو حیوان شبیه است چنانکه سرو دم و گوشهای استر و سمها بش و سطش از
جنس این اعضا از اسب و دراز گوش حتی آواز استر گویا ممزوج گردیده از آواز دو حیوان و این دلیل است بر آنکه
زرافه را این حیوانات مختلفه بوجود نیاورده بلکه خلقتی است از خلقتهای عجیب صانع بیچون تا مردم را

کیفیت خلقت بوزینه و مشابهت او

۱۹۶

دلالت کند بر قدرت کامله او که هیچ ممکن از او بیرون نیست و بدانند که خالق همین اصناف حیوانات یکتا است
اگر خواهد صفات حیوانات را در یک صورت جمع میتواند کرد و اگر خواهد حیوانات متفرق میتواند ساخت و در
خلقت هر چه خواهد می‌افزاید و هر چه اراده نماید می‌کاهد و هر چه اراده نماید قدرتش از آن عاجز نیست و سبب
درازی گردن زرافه آن است که منشأ و مولد و مرعی و چراگاه او در بیشه‌ها است که درختهای بلند بسیار می‌باشد پس
محتاج است به گردن بلندی که برگهای خود را از درختان بسیار بلند بگیرد و از میوه‌های آن غذای خود
را تحصیل نماید تأمل کن در خلقت بوزینه و مشابهت آن با انسان در بسیاری از اعضایش یعنی در سر و
رو و دوشها و سینه آن شبیه است به آدمی و احشا و امعای او مانند احشای آدمی است و خدا او را ذهن و
فهمی بخشیده که هر اشاره که صاحبش میکند میفهمد و اکثر حرکات آدمی را تقلید میکند و در خلقت
شمایل ظاهر مناسبت با انسان دارد و حکمت در خلقتش آن است که آدمی ببیند و از خلقت و طبیعت و شمایل خود
عبرت گیرد و بداند که صانع حکیم او را از سایر حیوانات بعقل و نطق امتیاز داده و اگر کمالی و نفس ناطقه مدرکه
او را نبود او نیز مانند سایر چهارپایان و بهایم بود پس خدا را بر این نعمت عظمی و موهبت کبری شکر نماید
و عقل را در آنچه بکار آید مصروف گرداند با آنکه در جسم بوزینه زیادتی چند هست که او را از انسان
ممتاز کرده است مانند پوزه و دم و موئیکه بدنش را فرو گرفته و با اینها اگر حق تعالی او را عقل انسان
کرامت کرده بود در نوع انسان داخل میشد پس فرق میان او و انسان حقیقتاً نیست مگر آنکه بعقل ادراک
حقایق و نطق را بیان میکند نظر کن ای مفضل بسوی لطف خداوند کریم نسبت بحیوانات که چگونه بدن آنها را کسوت
مو و کرک و پشم پوشانیده که آنها را از سرماها و گرماها محافظت نماید و سمهای شکافته و ناشکافته
به آنها داده که پاهای آنها است زیرا که آنها را دستها و انگشتان نیست که توانند پنبه یا پشم را بخود
برپیچند و جامه ببافند و پا افزار و کفش برای خود بسازند پس کسوت ایشان را در خلقت قرار داده که
تا زنده‌اند از ایشان جدا نمیشوند و محتاج نیستند که تبدیل نمایند و تجدید بودن آنها و چون انسان را
دستها و انگشتان و زیرکی داده است که از برای خود جامه و انواع البسه مهیا کرده‌اند لباس زینتی در
خلقت ایشان نیافریده و در این اعمال مصلحتها بسیار است اول آنکه مشغول میشوند باین اعمال و اشغال
و مانع میگردد ایشان را از ارتکاب ملاهی و مناهی و فسوق و فساد و مضرت عباد دوم آنکه میکنند جامه در بعضی از اوقات
از راحتی و پوشیدن در بعضی از حالات و لذتی میباشد سیم آنکه پوشیدن انواع مختلفه از الوان
جامه‌ها و عمامه‌ها و موزه‌ها و کفشها و تبدیل کردن آنها موجب زینت و جمال او میگردد چهارم آنکه انواع
کسبها و معیشتها بسبب صناعی که متعلق بآنها است از برای مردم بهم میرسد و قوت ایشان و عیال ایشان از آن

صنعتها

پنهان کردن حیوانات مردهٔ خودرا و حیلهٔ ثعلبها

صنعتها حاصل میشود در حیوانات دیگر پشم و مو و کرک بجای لباس و سم بجای کفش و موزه است
تفکر کن ای مفضل در خلق عجیبی که حق تعالی بهایم را بر آن مجبور کرده است که در هنگام مردن جثهٔ خود را
پنهان میکنند از مردم چنانچه مردم مردهای خود را پنهان میکنند و اگر این نباشد پس کجا است مردار
وحشیان و درندگان و مرغان و غیر اینها که هیچیک بنظر نمی آیند اندک نیست که برای کمی پنهان باشد بلکه
اگر کسی گوید که از آدمی زیاده اند راست گفته ببین در صحراها و کوهها و گلههای آهو و گوران و گاو کوهی
و بز کوهی و غیر اینها از وحشیان و اصناف حیوانات از درندگان از شیر و گرگ و کفتار و غیر اینها و انواع
حشرات زیر زمین و روی زمین و فوجهای چرندگان از کلاغ و کلنگ و کبوتر و اسفرود و زاغ و غاز و مرغان
شکاری و از جمیع اینها مرده و جیفه نمی یابی مگر نادری که صیادی شکار کند یا درنده از او هلاک کند هم
بلکه این حیوانات چون آثار مرگ در خود احساس کنند در مواضع پنهان مخفی میشوند و در آنجا
میمیرند اگر چنین نبود باید صحراها مملو باشد از جیفهٔ اینها تا آنکه هوا را متعفن کرداند و طاعون و بلاها
بسبب آن بهم رسد پس نظر کن که دفن کردن مردگان که بنی آدم در اول عالم در قصهٔ کشتن قابیل هابیل
را پیدا شد و مرغ که یکی دیگری را کشت و در خاک پنهان کرد آموختند حق تعالی چگونه او را طبیعی
حیوانات کرده است تا مردم از مفسدهٔ جیفهٔ اینها نجات یابند پس نظر کن که صانع حکیم چگونه طبع این بهایم را
مجبول کرده است بر آنکه صبر نماید بر چنین عطشی تا الی زمان و مضرت آن و انسانی که در تن ها عقل
و تمیز باشد نفس خود را از چنین امری که این مقدار خواهش داشته باشد از خوف ضرر غالبا منع نمیکند
و روباه و قنبکه بطور ... بهیچ خود را بر روی مرده می اندازد و شکم را باد میکند بحیثیتی که مرغ گمان
بران میکند که مرده است پس بطمع آنکه از او بخورند از گوشت وی بجهت بر جثهٔ آن می نشینند
آنگاه روباه می جهد او را شکار میکند پس خداوند که او را محتاج کرده است بروزی و او را نطق و عقل
نداده طبع او را برای تحصیل روزی بر این اصناف در حیلهای نهان مجبول کرده است زیرا که روباه توانائی
کسانی برد زنده کار ندارد و مغالبه و معارضه با شکار خود مانند شیر و ببر و پلنگ و امثال اینها ندارد پس
حکیم علیم بعوض آن توانائی مزید فطنت و زیرکی با او ارزانی داشته که معاش خود را بتحصیل تواند نمود
و دلفین در میان آب چون خواهد که مرغ را شکار کند ماهیها میکشد و شکمش را میشکافد که بر روی آب باشد
و در زیر ماهی پنهان میشود و آب را حرکت نمیدهد که جثه اش در زیر آب نماید چون مرغ از هوا می آید که ماهی
مرده را شکار کند بر می جهد مرغ را میگیرد پس نظر کن که آن حیوان چگونه ملهم شده است بچنین حیله
برای مصلحت روزی خود ای مفضل گفت خبر ده مرا ای مولای من از افعی و از حضرت فرمود که امر موکل

کیفیت حال ابر و منافع و عجایب خلقت مور و لیث و عنکبوت

یافتی که هرجا که از اینها باید ببارد چنانکه سنگ مقناطیس آهن را میرباید پس باین سبب رفع ملالی که از بسیاری ابر میباشد افعی سر از سوراخ بیرون نمیاورد و در وسط تابستان که ابر در آسمان نمیباشد بیرون میاید مفضل گفت که چرا ابر را موکل باین ساخته اند فرمود که برای آنکه دفع مضرتهای آن از مردم بکند مفضل گفت که عرض کردم ای مولای من وصف کردی از برای من آنچه بیان غرایب خلقت ایشان بمقداری که کافی است از برای کسیکه عبرت گیرد میخواهم وصف نمائی از برای من غرایب خلق موران و مرغان را حضرت فرمود که ای مفضل تامل نما در مورچه صغیر حقیر یا در آن نقصی میبابی از آنچه صلاح آنست و آنچه در آنست پس از کجا است این حسن تقدیر و لطف تصویر و آفریدن موجود حقیر مگر از تدبیر مدبری که مساویست در دانستن او صغیر و کبیر و جلیل و صغیر نظر کن بسوی موران و جمعیتی که میکنند در جمع کردن قوت و مهیا کردن قوت خود که گروهی از آنها متفق میشوند در نقل کردن دانه ها بخانهای خود چنانچه جمعی از مردم متفق میشوند در نقل طعام یا غیر آن بلکه جدی و اهتمامی که موران دارند میبینی بیشتر از مردم است نمی‌بینی که چگونه یاری یکدیگر مینمایند در نقل دانه ها بسوی چنانچه مردم در کارها معاونت یکدیگر مینمایند پس دانه ها را دو نیم میکنند که مبادا سبز شود و ضایع شود و چون رطوبتی بدانها میرسد یا آب در سوراخ آنها داخل شد دانها را بیرون میاورند و بآفتاب میگذارند تا خشک شود و باز سوراخهای خود را در زمینهای بلند میسازند که محل عبور سیل نباشد که غرق شوند اینها همه بدون عقل و تفکر از ایشان بعمل میاید بلکه بالهام خداوند که ایشان را آفریده و بمصالح خود راهنمائی نموده از محض لطف کامل و رحمت شامل نظر کن بسوی جانوری که از لیث میباشد و عامه مردم او را اسد الذباب میگویند یعنی شیر مگس و ببین که حق تعالی چه حیله و چه لطف در معاش او داده هرگاه احساس مینماید که مگس نزدیک او نشسته او را مهلت میدهد و خود را مرده وانمیاید که حرکت نمیکند تا آنکه دانست که مگس مطمئن شد و از آن غافل گردید پس حرکت هموار میکند که مگس خبر نیابد تا چون رسید که بیک جستن او را تواند گرفت بر میجهد و او را میگیرد و چون او را گرفت از اهتمام با همه دست و پای خود نگاه میدارد که مبادا از آن نجات یابد پیوسته او را چنین دارد تا هنگامیکه احساس نماید که ضعیف و سست شده آنگاه او را از هم میدرد و طعمه خود میگرداند اما عنکبوت آن تار که میتند دامیست برای شکار مگس میسازد و در میان آن پنهان میگردد و چون مگس در آن دام بند شد بنزد او میرود و ساعت بساعت او را میگزد و همین زندگانی میکند و چنین حکایت میکنند شکار کردن یوز و سلوک و همچنین بدام و دام شکار کنند همین تدبیرها که حیوان عنکبوت و سایر این حیوانات بکار میبرند و شکار حیوانات میکنند پس نظر کن بسوی این جانور ضعیف مانند اسد الذباب و عنکبوت چگونه مدبر علیم

بیان خلقت طیور و کیفیت پریدن آنها

طبع انها حیله برای شکار کردن و تحصیل روزی خود نمودن قرار داده که آدمی بدین حیلها قرار داد
و بکار بردن آنها بان نتوانند رسید حقیر مشمار چیزی را که بان عبرت توان گرفت در امور عظیم مانند مور
حقیر و اشباه آن زیرا که بسیار است که بمثل میزنند معنی نفیس را بچیز حقیر و این چیز حقیر نقصی در آن معنی
نفیس هم نمیرسد چنانچه اگر طلا و نقره را در میزان با سنگ و اهن بسنجند سبب نقص آنها نمیگردد علامه
مجلسی ره میفرماید که نزدیک باین معنی در کلام مجید وارد شده است که ان الله لا یستحیی ان یضرب مثلا ما
بعوضة فما فوقها یعنی خدا شرم نمیکند از آنکه مثل زند در امری از امور به پشه یا خردتر از آن بزرگتر
فرمود که تأمل کن ای مفضل در جسم پرندگان و خلقت ایشان زیرا که چون حقتعالی مقدر فرموده که در
هوا پرواز کنند جسم او را سبک آفریده و خلقتش را مندمج و در هم کرده است و در چهار پا که در سایر حیوانات
آفریده دو ان بدو پا اکتفا نموده و از پنج انگشت بان چهار داده و برای دفع بول و سرگین هر دو یک سوراخ
برای وی مقرر کرده است و سینه اش را باریک و تنگ کرده است که هوا را باسانی بشکافد چنانچه سینه کشتی را
میسازند برای شکافتن دریا و بال و دمش پرهای دراز محکم آفریده که آلت پرواز وی باشد و جمیع بدنش را
لباس پر پوشانیده که هوا در میان آن داخل شود و در هوا بایستد و چون مقرر فرموده که طعمه
خود را از دانه یا گوشت برگیرد که بدون خاییدن فرو برد دندان برای او نیافریده و بجای آن منقار صلب
خشکی با و عطا فرموده که طعمه خود را بان برگیرد و از برچیدن دانه پاره نشود و از دریدن گوشت نشکند
و چون دندان بان نداده و دانه را درست و گوشت را تمام میخورد او را اعانت نموده بحرارت زیادی که
در اندرون آن قرار داده که طعمه را بدون خاییدن میپزد در اندک زمانی میگدازد چنانچه میبینی که دانه
انگور و غیر آن از جوف آدمی درست بیرون میرود و در جوف مرغان چنان مضمحل میگردد که اثری از آن نمیماند
و باز چنان مقرر فرموده که تخم گذارند و از تخم جوجه بر آورند و پرورش نمایند چه اگر بچه میزاییدند
که اگر فرزند در جوف آنها بماند تا مستحکم شود هر اینه آنها را سنگین کند و مانع گردد از پرواز کردن
و بر خواستن پس هر چیزی را از اجزای خلقت مرغ مناسب مشابه کرده است که مقدر شده که بر آن
حالت باشد و باز تامل کن در آن مرغی که پیوسته در هوا پرواز و شنا میکند برای مصلحت فرزند
بهم رسانیدن بر روی تخم یکهفته و بعضی دو هفته و بعضی سه هفته مینشینند و در زیر بال خود میگیرد
تا جوجه بیرون آورد و چون جوجه از تخم بیرون آمد باد در دهان جوجه میدمد تا چینه دانش
گشاده گردد برای غذا و غذای او را تحصیل مینماید در چینه او میریزد که از این سبب بالید زندگانی
کند که تکلیف کرده است ایشان را چنانچه اگر دانه را برچیند و در چینه دان خود جمع کند و بعد از ان با

کیفیت بچه اوردن طیور ماکیان و غذا دادن انها

غذای فرزندان خود بر گردانند و برای همه متحمل این مشقت میگردد و حال انکه صاحب تدبیر و تفکر نیست و در
جوجه خود امید نفعی که ادمی از فرزند خود امید دارد از اعانت و عزت و باقی ماندن نام او در روزگار ندارد
پس معلوم میشود که خداوند یکتا او را امر نموده در تربیت ان میل بهم رسانیده و تربیت کردن جوجه فرا او داده و از
مجبول بر این امور گردانیده بعلتی که خود داند و بدانی و تفکر کن که در عاقبت ان نما برای انکه نسلش باقی
مانند و نوعش بر طرف نشود و اینها همه از لطف خداوند حکیم است نظر کن بسوی ماکیان که چگونه مستعد میشوند
و هیجان می‌یابند برای گذاردن تخم و جوجه بر اوردن حال انکه تخم جمع نکرده اند و اشیانه مهیا برای خود نکرده
نمیزند پس انکه ابستن میشود و با دران میافتد و فریاد میکند و چیزی نمیخورد تا انکه صاحبش جا برای
تخم جمع میکند و ان در زیر بال خود میگیرد و جوجه بیرون میاورد پس حکیم علیم این حالت را در ان قرار داد
برای انکه نسلش باقی بماند و از اینجا تفکر کن در تدبیر این امر مجبول گردانیده باز هم در تخم و ان بغلظت
و اب تنک سفید در میان ان افریده بعضی را از برای انکه جوجه از ان بهم رسد و بعضی برای غذای ان جوجه
باشد تا هنگامیکه از تخم بیرون اید تامل کن که چون بایست جوجه در میان پوست محکمی تربیت یابد که راه
نباشد برای حصول چیزی در ان برای غذای ان در امدن در میان تخم چیزی افریده که تا هنگام بیرون امدن
غذای ان باشد مانند کسی که او را در قلعه حصین حبس کنند که از بیرون نتوان چیزی باو رسانید و در قلعه فرستاد
که از قوت او چند در ان قلعه ذخیره کنند که تا هنگام بیرون امدن او را کافی باشد تفکر کن در چینه دان
مرغان و انچه مقدر ساخته است برای ایشان زیرا که مسلک طعام بسوی چینه دان تنگ است و طعام در
نفوذ نمینماید مگر کم کم اگر مرغ حبه دوم را نخورد تا حبه اول بسنکدان برسد هر اینه بطول میانجامید
کجا میتوانست سینه‌ها خود پر کند و حال انکه تعجیل میبایست خود را برای شدت حذری که دارد از شکار
کنندگان در میان و درنده گان حیوان پس چینه دان را برای ان مانند توبره گردانیده که در پیش او اویخته
ده در ان هر طعمه باید و هر دانه که بدست اید بزودی با سرعت پس به تدریج و تانی از انجا بسنکدان
که میان معده و پشت داخل کند تا هضم یابد بتدریج و بی نقش شود و در چینه دان منفعت دیگر هست و
منفعت انست که بعضی از مرغان محتاج میشوند که طعام از دهان خود بدهان جوجه خود برسانند و از چینه
طعام را برگردانیدن اسان تر است از انکه از سنکدان برگردانند مفضل گفت عرض کردم که بعضی از ملاحده
را بطبیعت میدانند گمان میکنند که اختلاف الوان و اشکال در بال و پر از جهت امتزاج اخلاط بسیار است و
مقادیر مختلفه در صورت پذیر میگردد حضرت فرمود که ای مفضل این نکته امیری که گویا گویندگان از
بال و پر طاوس و دراج مشاهده مینمائی با استوای اشکال و تقابل نقشها که گویا نقاشان بنظر و پرگار کشیده

ان بقلم

در کیفیت بالهای مرغ و درازی پا و منقار

از نقایص تصویر و بر کمال تقدیر عجز تقصیر معرفت چگونه از طبع بی‌شعور و امتزاج اخلاط بدون تقدیر مقدّر
کامل مقدّر و تدبیر مدبّر بهم میرسد تعالی الله عمّا یقول الملحدون علوّاً کبیراً تامّل کن پرهای مرغ را که چگونه بر هم
بافته و مانند جامه‌های رشته و مو با هم تألیف یافته و باین نحو بر هم نشسته که چون میکشی اندک اندک
گشوده میشوند و از هم جدا نمیشوند تا آنکه باد در میان آنها داخل شود و در میان پرواز او را در میان هوا
نگاه دارد و میبینی در میان پر عمود غلیظ متینی مقرر ساخته و اطراف او با پرها بافته تا آنکه بصلابت
کمر آنها را راست بدارد و باز آن عمود را مجوّف کرده بینه که بر طائر سنگین نباشد و او را مانع از
پرواز نگردد ای مفضّل آیا دیده این مرغ را که پاهای دراز دارد و میدانی که چه منفعت در پاهای دراز
آن هست نفعش آنست که در اکثر اوقات در میان آب میباشد و تن آن بر روی آن پاهای دراز مانند
دیده‌بانیست که بر بلندی ایستاده باشد و در کمین جانوران آبست هر گاه جانوری را دید که طعمه او میتواند
شد آهسته آهسته گام بر میدارد تا آنرا بیابد اگر پاهایش کوتاه بود هر گاه بجانب شکار خود روان
میشد شکمش بآب میرسید و آب بحرکت میآورد و شکار از او رم میکرد پس این دو پای بلند را
داده که بحاجت خود رسد و مطلبش فاسد نگردد تامّل کن انواع تدبیر حکیم قدیر را در خلق مرغان
می‌بینی که هر مرغی که پایش بلند است گردنش دراز است برای آنکه طعمه خود را از زمین تواند گرفت
اگر پایش بلند و گردنش کوتاه بود نمیتوانست چیزی از زمین بسهولت بردارد و گاه هست که او را با گردن
درازی منقار دراز اعانت کرده که بر او کار آسانتر باشد پس هیچ جزوی از اجزای خلقت را که در آن تامّل نمائی
در نهایت صواب و حکمت مییابی نظر کن بسوی گنجشکان و امثال آن چگونه هر روز در طلب روزی خود پرواز میکنند
و روزی خود را مییابند و چنان مقرر نکرده که یکجا برای ایشان روزی ایشان مجتمع و مهیّا باشد بلکه میباید
بحرکت و جستجو بیابند و همچنین حیوانات و آدمیان روزیهای خود را بسعی و طلب مییابند پس تقدیر
حکیم خداوند نیز اگر روزی را چنانچه شاید و باید برای هر یک مقدّر ساخته و چنان نکرده است که
بعد از طلب نیابند زیرا که خلق بآن محتاجند و چنان نکرده است که باسانی بدست ایشان آید و در یکجا برای
ایشان مجتمع باشد زیرا که صلاح هیچیک در آن نیست و همچنین حیوانات زیرا که اگر روزی خود را در یک
مکان مجتمع بیابند خود را بر آن میاندازند و چندان میخورند که هلاک شوند و امّا آدمیان اگر مبتلا
بتحصیل روزی نباشند موجب بطر و طغیان ایشان میگردد و از فراغ خاطر مرتکب انواع قبایح و معاصی
میگردند آیا میدانی که چیست طعمه این مرغان که بیرون نمیآیند مگر در شبها مانند بوم و شب پره گفتم
ای مولای من فرمود که معاش ایشان از جانورانیست که در هوا میباشند مانند پشه و شب پره‌های کوچک

عجایب حیوانانیکه در شب پیدا میشوند

و ملخهای ریزه و مگس عسل و اشباه اینها که در هوا منتشرند و هیچ موضع از آنها خالی نمیباشد و عبرتی که
با آنکه هرگاه در شب چراغی بر افروزند در بام یا عرصه خانه در ساعت جمع میشوند در دور آن جانوران بسیار
اگر اینها در هوا نباشند پس از کجا میآیند اگر کسی گوید که از صحراها و بیابانها میآیند جواب میگوئیم
در این زمان قلیل چگونه این مسافت بعیده را طی میکنند چگونه می بینند از مواضع بعیده روشنی چراغی
را که در میان خانها بر افروخته شده و خانها بر دور آن احاطه کرده که متوجه آن چراغ شوند با آنکه مشاهده
محسوس است که از نزدیک آن چراغ هجوم میآورند پس این دلیل است بر آنکه این قسم جانوران در همه جا
در هوا میباشند و آن مرغان که در شب بیرون میآیند و پرواز میکنند و دهان میگشایند و این جانوران
را در میان هوا میربایند و قوت خود میکنند پس نظر کن که چگونه برای مرغانی که در شب پرواز میکنند
چه چیز روزی کرده از این جانوران هوا برای ایشان مهیا کرده است و گاه باشد که کسی گمان کند که در خلق
جانوران هوا منفعتی نیست و از این مصلحت عظیم غافل باشد تامل کن در غرایب خلقت شب پره که امرش را
متوسط گردانیده میان پرنده گان و چهارپایان بلکه به چهارپایان نزدیکتر است زیرا که دو گوش بیرون دارد
و دندانها و کرک دارد و حامله میشود و فرزند میزاید و شیر میدهد و بول میکند و بر چهار پا راه
میرود و اینها همه خلاف خلقت و صفت سایر طیور است و باز بر خلاف سایر مرغان در شب بیرون
میاید و قوتش از جانوران هوا میباشد که بعضی از نادانان گمان کرده اند که خفاش را غذائی نیست
غذای او از نسیم است و این گمان از دو وجه باطل است اول آنکه از آن بول و فضله جدا میشود و از نسیم
چگونه بول و سرگین متولد میگردد دوم آنکه خدا برای او دندان آفریده اگر غذا نبود که محتاج بخاییدن
باشد دندان داشتن فایده نداشت و برای او دندان بیفایده بود و هیچ جزئی از اجزای خلقت بیفایده نیست و اما منافع
وجود خفاش پس معروفست حتی آنکه فضله اش را در بعضی از اعمال و ادویه داخل میکنند و از اعظم
مصالح آن خلقت عجیب است که دلالت میکند بر قدرت خالق خود بر هر چه خواهد بهر نحو که اراده نماید
و مصلحتها در آن داند و اما مرغ کوچکی که آن را ابن تمره مینامند و آن مرغیست کوچکتر از گنجشک
بعضی از اوقات در بعضی از درختان آشیانه ساخته بود ناگاه نظر کرد مار عظیمی را مشاهده نمود که قصد آشیانه
او دارد و دهانرا باز کرده که جوجهای او را ببلعد تا مشاهده این حالت مضطرب شد و چاره برای دفع
آن نیافت ناگاه نظرش بر حسکه افتاد و آن گیاهی است که از هر طرف بر آن خارها نصب است و در میان آن
نمیتوان بود به الهام حق تعالی حسکه را بمنقار خود برداشته و در دهان مار افکند که در حلقش بند شد
و اضطراب کرد و بر خود میپیچید تا مرد و اگر من ترا باین امر خبر نمیدادم کجا بخاطر تو یا دیگری میرسید که

عجایب خلقت مگس عسل ملخ ماهی

از حکمت چنین منفعت عظیم متصوّر است با این چنین مرغ کوچکی چنین حیله ممکن است که بطلبند اگر بدیده
بینای این چیزها منفعتها هست که دانسته نمی‌شود مگر بعد از شکر بیخ نما باید جهد بکار بسته شود تفکر کن در
اصل نحل یعنی مگس عسل و اجتماع آنها در ساختن عسل و موم و آنچه اختیار کرده‌اند از خانه‌ها که مسدّس است تا بوقت بریکدیگر
در این کار رفته نیز ببینی که چون در عمل تأمل نمائی در آنها بیت غرایب و لطافت و عمل او و زنده اش در غایت
لطافت صنعت و تعاون است که ملاحظه میکنی در آنها بیت آثاری و عبادت که بخود فهم ادراک نمی‌شواند که
چه جای اینکه بود یکی پس از این امر لیلیست در آنها بیت وضوح بر آنکه صواب حکمت در این صنعت از
نیروی نیست بلکه از عالم الحجیب امور و مدبّر کل مقدور است که طبع این حیوان از ابر این صنایع عجیبه مجبول کرده شد
و برای مصالح بنی آدم او را مسخر کرده است نظر کن بسوی جراد یعنی ملخ که در نهایت ضعف و راه خداوند تا چه
مقدار توانا کرده است زیرا که چون در خلقتش تأمل کنی مانند ضعیف‌ترین اشیا است و چون عسکری از آن
مجتمع شوند و بسوی شهری از شهرها روآورند هیچکس از بشر بر دفع ایشان قادر نیست و اگر سلطانی از سلاطین
ذی شوکت سوار شود و پیاده لشکر خود را جمع کند که بلاد خود را از شر ملخ حمایت نماید نتواند پس در این
دلایل حال و جلیّ ایشان نیست که ضعیف‌ترین خلق خود را فرستند بر قوی‌ترین خلق خود و او بر دفع آن قادر نباشد
نظر کن بسوی آن در هنگامیکه متوجه بلدی میشود چگونه مانند سیل بر روی زمین حرکت میکند و کوه و
دشت و هامون و شهر و قریه و بیابان را فرو میگیرد بمرتبه که از بسیاری نور آفتاب پوشیده می‌شود اگر اینها
را بدست میبایست ساخت در سنین متوالیه و ازمنه متطاوله جمیع خلق عشری از عشر آن را نمی‌توانستند
بعمل آوردند پس باید دانست لاکن بر قدرت توانا بیکران هیچ ممکن از قدرتش او بیرون نیست و هیچ نسبتی از
توانائی او افزون نیست تأمل کن خلقت ماهی را و مناسبت آن را با آنچه که برای آن آفریده شده است بنگر
از بی پا آفریده برای آنکه براه رفتن محتاج نیست زیرا که مسکنش آب است و ششش با آن نداده برای آنکه نفس نتواند
کشید در میان آب بجای پا دو بال محکم باو داده که در دو پهلوی خود بر آب میزند چنانچه ملاح از دو جانب
کشتی مجاذیف قرار داده که بحرکت آنها کشتی جاری میشود و جسمش را فلسهای محکم پوشانیده که در میان
یکدیگر داخل شده اند مانند حلقه‌های زره برای آنکه او را از آفتها محافظت نماید و چون بینائی او ضعیف
است و آب مانع دیدن است شامه قوی باو عطا فرموده که بوی طعمه خود را از مسافت بعیده احساس مینماید
و طلب میکند اگر او را چنین شامه نمیبود بروزی خود نمیرسید از دهانش تا بگوشها اش سوراخها
هست و دهانش آب را میگیرد و از گوشها بیرون میکند و بآن راحت می‌یابد چنانچه حیوانات
دیگر در نفس کشیدن بنسیم راحت می‌یابند اکنون تفکر کن در بسیاری نسل ماهی چنانچه در جوف هر ماهی

در اشکال بوی صنع خالق از هر موجودی

نهنگهای بسیار میبینی که از بسیاری احصا نمیتوان کرد و علت از کثرت انست که اکثر اصناف حیوان غذای انها
ماهیست حتی درندگان که در پیشانها میباشند و کنار آب میباشند و در کمین ماهی میباشند که
چون پیدا شود بربایند و چون در دنیا درندگان مرغان هم ماهی میخورند و ماهی نیز ماهی میخورند پس
ملک قدیر مقتضی آن بود که این کثرت را بیافریند اگر خواهی وسعت و حکمت خالق عالمیان و کوتاهی علم
ادمیان را بدانی نظر کن بسوی انچه در دریاها از انواع ماهیان و حیوانات و صدفها را مناسب مخلوقات
افریده که عدد انها را کسی احصا نمیتواند کرد و نمیتوان دانست منافع انها را مگر نادری که مردم بمرور از
وحدث و اسباب ان اطلاع بهم رسانند مثل انکه مردم رنگ کردن بان را از ان یافتند که سگی در کنار
دریا میگردید و از ان کرم خورد و دهانش رنگین شد بخون آن چون دهان انسگ را مشاهده نمودند
آن رنگ را پسندیدند و باین رنگ پی بردند و اشیاء این بسیار است که مردم گاه گاه بران واقف میگردند
بمصالح ان پی میبرند و بالجمله در هر موجودی از موجودات مشاهده عجایب صنع پروردگار میتوان نمود
و از تدبیر هر مخلوقی از مخلوقات ملاحظه غرایب قدرت افریدگار میتوان کرد زیرا که انچه در اقلیم وجود
بجز ذات پاک افریدگار یافت شود رشحه از رشحات جود و قطره از بحر بی منتهای فیض و جود او است از
اوج عالم مجردات تا حضیض منزل مادیات را اگر سیر کنی بجز صنع او نه بینی و از کنگره افلاک تا خطه خاک
را اگر تفحص کنی بغیر از قدرت او نیابی مجردات و مادیات از صنایع عجیبه او و جواهر و اعراض
فلکیات و عنصریات و بسایط و مرکبات از بدایع غریبه او و از افاق و انفس ایات باهرات وجود و انوار
وجود او هویداست قال الله تعالی اولم یتفکروا فی انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما
بینهما الا بالحق و فرموده افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت والی السماء کیف رفعت والی الارض
کیف سطحت و فرموده ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لایات لاولی الالباب
و فرموده سنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و فرموده و سخر لکم ما فی السموات
و ما فی الارض جمیعا منه ان فی ذلک لایات لقوم یتفکرون و فرموده و فی الارض ایات للموقنین
و فی انفسکم افلا تبصرون و فرموده والسماء بنیناها باید و انا لموسعون والارض فرشناها فنعم
الماهدون و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون و فرموده الم تر ان الله انزل من السماء ماء
فسلکه ینابیع فی الارض ثم یخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم یهیج فتریه مصفرا ثم یجعله حطاما ان فی
ذلک لذکری لاولی الالباب و فرموده و من ایاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون و من
ایاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها وجعل بینکم مودة و رحمة ان فی ذلک لایات

در بیان اینکه جمیع مخلوقات بر فطرت اسلام‌اند

لقوم یتفکرون الی غیر ذلک از آیات و اخبار و در هدایات که حق تعالی برای کافه در اثبات صانع حواله بمصنوعات
خود فرموده و علم بوجود الهی بدیهی است و عقل بر آن مفطور میگردد چنانچه فرموده و لئن سألتهم
من خلق السموات والارض لیقولن الله یعنی اگر از کافران سؤال کنی که کی آفریده است آسمانها و
زمینها را هر آینه گویند که خدا آفریده است هذا همه در شدائد نیز شاید بوجود شان پناه میبرند و اختلاف
در وجود مبدأ از عاقلی مرئی نیست و **توضیح** مقام آنکه بدلیل شرعی و عقلی ادراک ذات بیچون
محالست اما بواسطه روابط اضافی که میان مالک و مملوک متحقق است و بجهت اضافه رحمت بینهایت که از لایزال
نوال آثار ینابیع علم و قدرت بمجاری حکمت و ارادت پیوسته جاریست جبلت و طبیعت مخلوقات
مجبول و مفطور است بر اذعان و قبول صانع و هر کس در اول آنکه بحد شعور رسید میداند که خالقی
دارد که او را آفریده است مجمل کلام آنکه علم بوجود واجب الوجود از جمیع اشیاء ظاهرتر است و
بدلیل و دور و تسلسل حاجت ندارد که ما به سر کرده‌ایم چنانچه از اخبار بسیار ظاهر میشود که معرفت
واجب الوجود فطریست خداوند تعالی فرموده فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله
زراره از حضرت باقر علیه السلام در معنی این شریفه روایت نموده که فرموده فطرهم الله علی المعرفة خداوند
ایشان را بر شناسائی و توحید خود مفطور فرموده و حضرت رضا علیه سلام الله از آبای کرام خود علیهم السلام
نقل نموده که قوله تعالی فطرة الله التی فطر الناس علیها هو لا اله الا الله محمد رسول الله علی امیر
المؤمنین صلوات الله و سلامه علیهما و آلهما و در نبوی معروف بین الفریقین است که فرموده
کل مولود یولد علی الفطرة الا ان یکون ابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه و لنعم ما قال الصدوق و فی
التوحید سمعت بعض اهل الکلام یقولون لو ان رجلا ولد فی فلاة من الارض و لم یکن احد
یهدیه فکبر و عقل و نظر الی السماء و الارض لدله ذلک علی ان لهما صانعا و محدثا و بجمله کثیره از
اخبار مناسب مفاد در جلد ثانی حسام الشیعه اشاره کرده‌ام مراجعه شود و ایضا از اخبار ظاهر میشود که خداوند
عالم قرار داده است عقول خلایق را بر توحید و اقرار بصانع عالم در بدو خلقت در وقت گرفتن میثاق از
ایشان که هنگام الست باشد پس جمیع خلق قلوبشان مقر و معترفند باین مطلب اگر انکار کنند از روی عناد
و تکبر و ضلالت است و مانند رنگ که در مغز جامه سرایت کرده خدا شناسی نیز در باطن ما ها مرکوز است
چنانچه حق تعالی فرموده صبغة الله و من احسن من الله صبغة و نحن له عابدون و بمقتضی آیات و اخبار
حیوانات و جمادات و نباتات و آسمانها و زمینها و غیر ذلک مفطورند بر شناسائی پروردگار خود چنانچه
حق تعالی فرموده افغیر دین الله یبغون و له اسلم من فی السموات و الارض طوعا و کرها و نیز فرموده

و قال

در اینکه نور کردگار در همه اشیا ظاهر است

وقال لها وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین و نیز فرموده والطیر صافات کل قد علم صلوته
وتسبیحه و نیز فرموده تسبح له السموات السبع والارض ومن فیهن و فرموده وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن
لا تفقهون تسبیحهم **شعر** اسبابهم ناطق اند وگویا — اما بزبان بی زبانی — مجملا هستی او همچنان پیداتر
از هستی سایر اشیا است زیرا که هستی او حقیقی و بجودی خود پیدا و هستی سایر اشیا مجازی و باو هویدا است
چنانچه میفرماید الله نور السموات والارض چه نور چیزی را گویند که خود پیدا و پیدا کننده سایر اشیا باشد
اشیای هستی عدم محض اند و مبدأ ادراک همه هستی او است هم از جانب مدرک بکسر و هم از جانب مدرک
بفتح و هر چه را ادراک کنی اول هستی مدرک شود اگر چه از ادراک این ادراک غافل باشی و از غایت ظهور مخفی ماند
ادراک مبصر بواسطه نور دیگر چون شعاع صورت نبندد با آنکه شعاع از غایت ظهور در این حالت غیر مرئی
میماند تا آنکه طالب بفر ادراک آن میکنند نور دیگر واسطه ادراک شعاع بوده بر این قیاس باید نور علی نور یهدی
الله لنوره من یشاء قال بعض العلماء ولا تتعجب من اختفاء شیء بسبب ظهوره فان الاشیاء انما تستبان
باضدادها وما عم وجوده حتی لا ضد له عسر ادراکه فلو اختلف الاشیاء فدل بعضها علی الله تعالی دون
بعض ادرکت التفرقة علی قرب لما اشترکت فی الدلالة لانه علی نسق واحد اشکل الامر و مثاله نور الشمس
المشرق علی الارض فانا نعلم انه عرض من الاعراض یحدث فی الارض و یزول عند غیبة الشمس فلو کانت
الشمس دائمة الاشراق لا غروب لها لکنا نظن ان لا هیئة فی الاجسام الا الوانها وهی السواد والبیاض وغیرهما
فانا لا نشاهد فی الاسود الا السواد وفی الابیض الا البیاض فاما الضوء فلا ندرکه وحده لکن لما غابت الشمس
واظلمت المواضع ادرکت تفرقة بین الحالتین فعلمنا ان الاجسام قد استضائت بضوء واتصفت بصفة فارقتها
عند الغروب فعرفنا وجود النور بعدمه وما کنا نطلع علیه لولا عدمه الا بعسر شدید وذلک لمشاهدتنا
الاجسام متشابهة غیر مختلفة فی الظلام والنور هذا مع ان النور اظهر المحسوسات اذ به یدرک سائر المحسوسات
فما هو ظاهر فی نفسه و هو مظهر لغیره انظر کیف تصور استبهام امره بسبب ظهوره لولا طریان ضده فان
الحق سبحانه هو اظهر الامور و به ظهرت الاشیاء کلها ولو کان له عدم او غیبة او تغیر لانهدت السموات والارض
وبطل الملک والملکوت ولادرکت التفرقة بین الحالتین ولو کان بعض الاشیاء موجودا به و بعضها موجودا
بغیره لادرکت التفرقة بین الشیئین فی الدلالة ولکن دلالته عامة فی الاشیاء علی نسق واحد و وجوده دائم
فی الاحوال یستحیل خلافه فلا جرم اورث شدة الظهور خفاء **شعر** خفی لافراط الظهور تعرضت

لادراکه ابصار قوم اخافش — وحظ العیون الزرق من نور وجهه — لشدته حظ العیون العوامش

ای تو مخفی در ظهور خویشتن — وی خفت پنهان بنور خویشتن — لقد ظهرت ولا تخفی علی احد

الا علی اکمه لا یعرف القمرا — لکن بطنت بما اظهرت محتجبا — فکیف یعرف من بالعرف استترا

در اینکه اثبات صانع محتاج بدلیل نیست

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد / آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد / گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود / طلب از گمشدگان لب دریا میکرد / بیدلی در همه احوال خدا با او بود / او نمیدیدش و از دور خدایا میکرد

مختصر کلام آنکه بسیاری از محققین شده و بسیار میدانند که خدا شناختن بدیهی است و هر کس که در حال خود تفکر نماید خواه فاضل و خواه جاهل میداند که خدا را از دیگر دلایل حکمی نشناخته بلکه خدا در همگی کودکی او را معرفت داده کرده بلکه هر کس که ما را تکلیف باذعان بوجود واجب الوجود نکرده اند بلکه ایشان را باقرار بیگانگی خدا و ان لا اله الا الله و اینکه جز او کسی مستحق پرستش نیست خوانده اند و بعد از آن ایشان را به بندگی و عبادت خدا واداشتند که از آن راه ایمان ایشان کامل گردد و منقولست که روزی حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم از اعرابی پرسید که وجود خداوند خود را چگونه دانستی گفت فاد روزها که پشکل شتری می‌بینیم حکم میکند عقل ما که شتری از این راه رفته و اثرها اگر می‌بینیم میدانیم که شخصی از این مکان گذشته آیا این آسمانها با این کواکب نورانی و زمین با این وسعت کافی نیست از برای تصدیق بوجود واجب الوجود علیم خبیر حضرت فرمود بر شما باد بدین اعرابی و در جامع الاخبار سئل امیر المؤمنین علیه الصلاة و السلام عن اثبات الصانع فقال البعرة تدل علی البعیر والروثة تدل علی الحمیر وآثار القدم تدل علی المسیر فهیکل علوی بهذه اللطافة ومرکز سفلی بهذه الکثافة فکیف لا یدلان علی اللطیف الخبیر و هیچ چیز ظاهرتر از وجود خدا نیست از چیزی که در هر چیزی که نظر کنی صد هزار آیات از آثار صنع او در آن ظاهر باشد و در هر عضوی از اعضای تو صد هزار دلیل برای تو قرار داده باشد و در کمال ظهور صد گونه احتیاج با و داری که در هر و هر حالت توانستی از بسیاری ظهور و هویدا او بسکه مخفی مینماید که گفته اند الشیء اذا تجاوز عن حده انعکس الی ضده آن یار که غیر او پیدا نیست و از کثرت ظهور و مراتب پیدا نیست کو کنه حقیقتش نقاب آورد در هستی تا او خفا پیدا نیست واگر آفتاب همیشه طالع میبود و هرگز غروب نمیکرد شاید تو هم میبردیم که این نور از غیر آفتاب باشد و لیکن چون غروب میکند و بعد از آن طلوع میکند مشخص میشود که نور او است بلا شبهه چون افنای عالم وجود از غیب و افول و زوال نیست معاندان میگویند بلکه از او نباشد با آنکه اگر عناد و انکار بگذارد یقین میدانند که بغیر او در این عالم مدبری نیست و در توحید صدوق و تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام با سند از آنجناب منقولست که شخصی بخدمت حضرت صادق علیه السلام عرض کرد که مرا دلالت کن بخداوند خود که ملاحده با من بسیار مجادله مینمایند و مرا حیران کرده اند حضرت فرمود هرگز بکشتی سوار شده گفت بلی فرمود هرگز کشتی تو شکسته شده است که مضطر شده باشی و هیچ چاره از برای نجات

خود

در اینکه چیزی اظهر از وجود واجب نیست

خود ندائی کفت بلی فرمود که در آن هنگام امید نجات از کدام شیء و که را قادر بر نجات
خود میدانستی همان خداوند است و این راه اظهر راههاست از برای علم بوجود واجب الوجود
چنانچه حقتعالی میفرماید امّن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و هیچ کس نیست که با خدا
همیشه این معامله نداشته باشد پس چنین کسی چه احتیاج بدلیل دارد و هر مرد صالح خدا
شناسی که همیشه با خداوند خود در مقام مکالمه و مناجاتست پیوسته از او لطف و
احسانها میبیند و روز بروز بکثرت عبادت یقین او در ترایدست و هیچ چیز نزد او از وجود
واجب اظهر نیست نه حکیم دو را از خدا میکوید که از راه دور و تسلسل و غیر اینها باید
خدا را بشناسی اگر نه ایمان تو درست نیست و هم چنین در اصل صفات کمالیه بر وجه اجمال
مانند علم و قدرت و اراده و غیر اینها و کسیکه در غرایب صنع و لطایف حکم الهیه که در آفاق
و انفس مقرر فرموده تفکر نماید او را شکی در ثبوت اینها نمیماند و اگر حکمت چیزی از اینها بر کسی
مخفی ماند مجملا میداند که کسی که صاحب چنین خلقی و مدبر چنین نظامی باشد البته کار او
بغیر جهت حکمت نباشد چنانچه حضرت صادق علیه السلام در توحید مفضل میفرماید که این عالم
از برای بیت خانه ایست که بزرگی و نهایت استحکام ساخته با نواع زینتها آراسته باشد
و الوان فرشها کسترده باشد و خوانی کشیده انواع نعمتها در آن خوان حاضر ساخته باشد
و مثل اینجماعت که بر خدا اعتراض مینمایند مثل کوریست که بچنین مجلسی در آید و کور آنه
راه رود که هیچ فایده در میان طعامها نکذارد و که هیچ پا بر کاسه افتد و نتد و اعتراض کند که اینها
چه بی موقع کذاشته اند و چه بی تدبیر است صاحب خانه بعینه اعتراض ملحده که کوردلان اند
غافلند از این باب فصل سیم در لزوم معرفت واجب الوجود محقق طوسی
نصیر الملة والدین قدس الله سره القدوسی در رساله اوصاف الاشراف میفرماید که ادنی
معرفت شناختن باشد و اینجا مراد از معرفت بلندترین مراتب خدا شناسی است چه خدا
شناسی را مراتب بسیار است و مثل مراتب معرفت چنانست که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده
باشند موجودی هست که هر چه با او برسد ناچیز شود و اثر او در همه چیز ظاهر شود و او نیز شد ظاهر کردد
و چندانکه از او بردارند نقصان در او نیابد و هر چه از او جدا شود بوصف طبیعی او باشد
و آن موجود را آتش خوانند و در معرفت باریتعالی کسانی که باین مرتبت باشند مقلد
خوانند کسانیکه بسخن پیغمبران تصدیق کرده اند و این باب موقوف بر بعضی

در مراتب معرفت باری تعالی

که مرتبه بالای این جماعت باشند کسانی باشند که از آتش دود یابند و دانند که
این دود از چیزی می باید بود حکم کنند بوجود که دود اثر او است و در معرفت کسانی که با
مثبت باشند اهل نظر باشند که ببرهان قاطع دانند که صانعی هست و آثار قدرت
او را بر وجود او دلیل سازند و بالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت
اثری احساس کنند و بدان منتفع شوند و در معرفت کسانیکه باین مرتبه باشند مومنان
بغیب باشند و صانع شناسند از ورای حجاب و بالای این مرتبه کسانی باشند که آتش را
مشاهده کنند و بتوسط نور آتش چشمهای ایشان مشاهده موجودات کنند و این جماعت
در معرفت بمثابت اهل بینش باشند و ایشان را عارفان خوانند و معرفت حقیقی ایشان را
بود و کسانیکه در مرتبه یکی باشند بالای این مرتبه هم از جنس عارفان باشند و ایشان
اهل یقین خوانند و از ایشان جماعتی باشند که در معرفت ایشان او را بصیرت
باشند و نهایت معرفت اینجا باشد که عارف منتفی شود مانند کسیکه با آتش ناچیز و سوخته
گردد انتهی و این اعلای درجه معرفت است که تعبیر از آن بفنا فی الله میکنند و حصول
این معنی بکثرت عبادات و ریاضات میشود چنانچه منقولست از حضرت صادق علیه السلام
که حضرت اقدس نبوی صلی الله علیه وآله وسلم فرمود که خداوند عالمیان میفرماید که هر که
دوستی از دوستان مرا اهانت نماید پس خوار کرده است مرا و با من جنگ کرده و تقرب
نمیجوید بسوی من بنده بچیزی که نزد من دوستتر و پسندیده تر باشد از واجباتی که بر او فرض
کرده ام و بعد از فرایض تقرب میجوید بمن بنوافل و سنتها تا بمرتبه که من او را دوست
میدارم چون او را دوست داشتم گوش او میشوم که با او میشنود و دیده او میشوم که بان میبیند
و زبان او میشوم که بان زبان سخن میگوید و دست او میشوم که بان کار میکند اگر مرا بخواند
او را اجابت میکنم و دعا او را رد نمیکنم و اگر از من سوال نماید عطا میکنم و در هیچ چیز
تردد ندارم مانند تردد که در قبض روح بنده خود دارم او مرگ را نمیخواهد
و من بدی او را نمیخواهم بدانکه این مرتبه آخر مرتبه ابدیست و قربیست که موجب لغزش جمعی شده
که در باره چند کس دعوی اتحاد بخدا نموده معتقد شده اند مانند حلول و وجود و نحو ذلک
و بسا باین حدیث استدلال کنند و این خطای محض است زیرا که این معنی که ایشان دعوی
میکنند خصوصیت باهل کمال ندارد و عرفان فنا را و این معنی با اهل اشراق و باطن

در بیان خبر شریف

رضای الهی بعمل آورد خدا بعوض آن عزتی باو کرامت کند که شاید هیچ امت اول نداشته
باشد چنانکه عزتیکه او برای حضرت امام حسین علیه السلام حاصل شد که تا قیام قیامت [illegible]
نامش بعشق خوانده شود و پادشاهان جهان جبین بر آستانه اش نهند و خاک قبرش را
کحل البصر کنند و [illegible] ذلت [illegible] خداوند عالمیان قدرت و قوتی بهر کسی کرامت
فرموده که بآن قوت قدرت بر کارها تواند کرد و جمعی که این قوت را ضبط کرده در راه
او صرف نکردند و اندک وقتی این ناقص تابع [illegible] باطل شود و امیر المومنین علیه
السلام و غیر او از ائمه که او را متابعت کردند و عبادات و طاعات این قوی را صرف نمودند
خداوند قوتی با ایشان کرامت فرمود که فوق قوت بشری است چنانچه فرموده که در خیبر را
بقوت جسمانی نکنده ام و بقوت ربانی کنده ام و آن قوت اگر دست را هم حرکت دهد اگر
متوجه آسمان و زمین را برکند میتواند و جمیع عالم مطیع او میشود و این قوت هرگز
بر طرف نمیشود زنده و مرده ایشان یک حکم دارند بلکه چون غیر مراد الهی مرادی ندارند
و از مرادات و ارادات خود خالی شده اند از امرها که اراده میکنند بقوت خود انجام را
میکنند کون مقارن اراده خدا قدرت خود را در مرادات او بکار میبرند چون از
برای خدا از سر ارادات خود گذشته خدا ارادات خود را در قلب ایشان القا مینماید و خدا
مدبر امور ایشان میشود چنانکه در حدیث مشهور وارد شده است که دل مومن در میان
دو انگشت از انگشتهای الهی که کنایه از قدرت است بهر طرف که خواهد میگرداند
و این است مفاد آیه و ما تشاؤن الا ان یشاء الله یعنی در این مرتبه از کمال مشیت
ایشان متعلق نمیشود مگر بچیزی که مشیت الهی بآن تعلق گیرد و همچنین نور دیده
خود را که صرف کرد در راه دوست و [illegible] که میکنیم چشم ضعیف
میشود [illegible] و نظر کردنها او در وقت ملاحظه کردن از اراده خود گذشت
خدا نوری بدیده چشم و دل عطا فرمود که حقایق و معانی و امور غیبیه را
بآن نور می بیند و آن زوال ندارد چنانچه فرمود اتقوا من فراسة المومن فانه ینظر
بنور الله و همچنین بگوش خود چیزی چند میشنوند که دیگران از آنها کورند و نمیشنوند
و بمقتضای فجر الله ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه چشمهای حکمت و معرفت از دل ایشان
بر زبان ایشان جاری میشود که خویشان هم خبر ندارند و این چشمه چنانکه دیگران [illegible]

معنی صحیح از حدیث قدسی

هم فایض میگردد همه یکبار می‌یابند و این حکمت همیشه بر ما با ایشان جاوید است چون
سرچشمه اش نامتناهی است نهایت ندارد و هر دو انفتا م سخن نسبتا نازک میشود و فنا
از این نتوان گفت و اگر بلطف الهی فهمیدی آنچه مذکور شد معنی این حدیث را دریافتی یعنی
که من بینائی او و هم شنوائی او هم چه معنی دارد و در اخبار عامه با بن عباس واقع شده آمده
که بی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی ینطق یعنی چون با تمام تهیه شد بمن می‌شنود و بمن می‌بیند و
بمن راه میرود و بمن سخن میگوید یعنی جمیع این امور را باعانت و قوت و توفیق من بجا می‌آورد و
و از اینجا معلوم شد که این معنی مخصوص مقربانست و آن معنی باطلی که ایشان میگویند در
هر چیز خدا شناسی میباشد و از آنچه مذکور شد معنی تخلق باخلاق الهی را میتوانی فهمید و
تشبیهی که بعضی کرده اند بلا تشبیه در باب حدیدهٔ محماة یعنی آهن مشتعل که در میان آتش سرخ
کرده اند گمان میکنی که آتش است اما آتش نیست برنگ آتش بر آمده است بلا تشبیه خداوند
متعال از صفات کمال خود صفتی چند بر او فایض ساخته که ملک نوع انسانی بآن صفات
بهم رسانیده هر چند علم تو هم جملتا ما کمالی که دارد و از پرتو علم کسب او که این علم تو شد
ذره از علم غیر متناهی او است که جمیع علما را بحر و شرا و دو ذره و قدرت را واست
که بپادشاهان عالم داده کوس لمن الملک میزنند و قطره از بحر کمالات او است که جمیع عالمیان
بان دعوی کمال میکنند و لیکن کمالات انسانی دو وجهت دارد و جهت کمالی که از او است و جهت
نقص و عجزی که از خود شان است نهی کلام را قول تمها لمقالنا اینکه مراد از فنا فی الله
آنست که بسبب مجاهدات و ریاضات حقه و زهد و تقوی و عبادات شرعیه روح
مؤمن کامل بمرتبهٔ متوجه حضرت معبود شود که از اهداف ماسوی و غافل از ذات خود
بکلی میگردد و بغیر از معبود حقیقی در نظر شهود او باقی نماند و این و امثال این ده اند
با آهن که بواسطهٔ مجاورت آتش و سطح ظاهر او گرم میشود و بتدریج گرمی او
زیاده میگردد تا در جمیع اجزای او در میاید و رنگ و شعلهٔ او رنگ و فعل آتش میشود
و مع هذا آتش نشده است آهن است که عرفا گفته اند ان لله تعالی شرابا لاولیائه اذا
شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و اذا طربوا طلبوا و اذا طلبوا طابوا و اذا طابوا ذابوا
و اذا ذابوا خلصوا و اذا خلصوا وصلوا و اذا وصلوا اتصلوا و اذا اتصلوا لا فرق
بینهم و بین حبیبهم فاین تلک فرق و گفته اند که اشاره است بحوالة بنته رفع اثنینیت

در نهی از تفکر در ذات و صفات باری

وتصریح کرده اند باینکه مراد از شرط ظهور اسرار و فتوحات خاصه و کمالات و حقیقت
شدانیت مخلوص نیت و خروج از کدورات بشریت و اتصاف بصفات احدیت و فرق
میان واصل و متصل بان کدا ورده اند که از ابتداء اتصال تا منتهاء که ملکه راسخه شود
واصل گویند و احتمال رجوع بنقص قائم است و این متصل اخر اتصال است که دیگر
خطر وارد شده الناس کلهم هالکون الا العالمون والعالمون کلهم هالکون الا العاملون
والعاملون کلهم هالکون الا المخلصون والمخلصون فی خطر عظیم این احتمال رجوع
بطبیعت است و اتصال ملکه مقام اتصاف بصفات الله است و این منتهی از وصال است و انجا
آن حدیث شریف که لنا مع الله حالات لا یسعنا ملک مقرب ولا نبی مرسل و نیز حدیثی که
در کافی از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که ارواح المؤمنین من روح واحد و ان روح
المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها و این بیان تواند تطبیق
حدیث مذکور نمود والله العالم **رباعی** از هستی خویش تا تو غافل نشوی هرگز
همراه خویش واصل نشوی از بحر ظهور تا باطل نشوی در مذهب اهل عشق کامل
نشوی بدانکه این بدانکه تفکر در کنه ذات و حکم نکند بصفات واجب الوجود منهی عنه است
و کنه ذات واجب و انستن محال است صفات نیز چون عین ذاتند کنه انها دانستن محال است
و تفکر در ابتداء وجود و کیفیت ذات و صفات ممنوع است و اخبار بسیار بر نهی وارد شده است
و عقلی که از شناختن واقعی معرفت بدنی که مدبر او است و با او تعلق دارد و او
اجمالا که همیشه در نظر دارد عاجز است چگونه معرفت تواند کرد و دیگر در معرفت واجب الوجود
تفکر نماید و بقدر یکه صفات شناسائی بخود و رسول خدا و ائمه معصومین علیهم صلوات الله
در خطب بلیغه و اخبار مقطوع عنها فرموده اند فی التوحید بالاسناد عن ابی بصیر قال
قال ابو جعفر علیه السلام تکلموا فی خلق الله ولا تتکلموا فی الله فان الکلام فی الله لا یزید
الا تحیرا وفیه عن حریز قال کتابه عنه علیه السلام قال اذکروا من عظمة الله ما شئتم ولا
تذکروا ذاته فانکم لا تذکرون منه شیئا الا وهو اعظم منه وفیه عن فضیل بن یسار
قال سمعت ابا عبدالله علیه السلام یقول یا ابن آدم لو اکل قلبک طائر لم یشبعه وبصرک
لو وضع علیه خرق ابرة لغطاه تریدان تعرف بهما ملکوت السموات والارض ان کنت صادقا
فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان تملأ عینیک منها فهو کما تقول وفیه

در گفتار نابهنجار مجسمه

معترا از قیود و اعتبار است مبرا است ممتنع است لا یحیطون به علما و بواسطه کمال وفور ۳۱۵
و وحدت از تامل در ذات و حقیقت خود بندگان او تحیر فرموده و یحذرکم الله نفسه والله
رؤف بالعباد   در ره عشق نشد کس بیقین محرم راز   هر کسی بر حسب فهم گمانی دارد
در توحید از ابن عباس روایت کرده که جمعی در ذات خدا فکر میکردند رسول خدا صلی الله
علیه و آله و سلم فرمود لا تفکروا فی الله فانکم لن تقدروا قدره   قد تحیر فیک خلق
سبحانک ما بال البلاء لمن تحیر فیک [2] و در تهذیب وارد است که حضرت صادق علیه و آله السلام فرمود
که اوصیا و ائمه علیهم السلام در دنیا اند که از راه متابعت ایشان بخدا میتوان رسید و
اگر نه ایشان میبودند خدا را نمیتوان شناخت و با ایشان خدا حجت خود را بر خلق تمام
کرده و ازین باب اخبار بسیار وارد شده اکثر جهال ایشان را شیطان از این راه فریب داده
کرد که ترک نموده خدا و رسول و ائمه علیهم السلام را داشته اند و بعقول ضعیفه خود
اعتماد نموده اند و هم خدا را بنحوی شناخته اند باعتقاد خود و هم خطا کرده اند
اگر تامل میکنند که اگر عقل مستقل میبود درین باب تفرقه بسیار از متکلمین و حکما
که همه از عقلاء بنی آدم اند در هر بابی و فرقه با هم موافق نبودند چنانچه جمعی
از متکلمین بعقل ضعیف خود خدا را جسم دانسته اند و گویند نور است از آفتاب
مید رخشد و بعضی از صوفیه اهل سنت مجسمه اثبات خدا را بصورت پسر ساده میدانند
و بعضی بصورت مرد پیر با ریش سفید میدانند و بعضی خدا را جسم بزرگی میدانند که بر روی
عرش نشسته در انساب النواصب نقل کرده که از حنابله اعتقاد است که حق سبحانه
و تعالی جسم است و بعضی از بندگان او را ببینند و غیر ایشان نبینند و با بندگان مخصوص خود
مصافحه و معانقه میکنند و فقرا و صوفیه الهیه بر اینوجه بوده اند که بالای عرش نشسته
و از هر طرف بقدر انگشت از اشبار خود افزون نباشد و از سر تا سینه خالی و مجوف است
و تا پایین کرفته و مصمت است و موی مجعد و سیاه هست و ... و کمر بسته بجناب
مقدس الهی نسبت میدهند و از الزام النواصب نقل کرده که علمای حنابله را اعتقاد است که خدا
تعالی جسم است طویل و عریض و عمیق و از منهاج الفاضلین نقل کرده که داود ظاهری که
از علما اهل سنت است اعتقاد او این است که خدا تعالی جسمی است که او را گوشت و خون است
و اعضا و جوارح مثل دست و پا و چشم و گوش و غیر آن دارد و شخصی پرسید که ریش و ...

و عن الصادق علیه السلام ان الله لا یوصف بالکیف ... لا بالکیفیة ... الکیف ... لنا من ... سبیل الی معرفته ... از ما لو ... من صفات ... فی بیان ... من لم یجعل للخلق سبیلا الا العجز عن معرفته ... علینا ... ما عرفناک حق معرفتک
صح

و قصه لطیفه در اینجا

صورتی بخدا ثابت نمایند ایشان گویند تو پروردگار نیستی و این کلام منافی خدای تعالی و بندگان ۲۱۷
چند مرتبه تکرار نماید بعد از آن خدای تعالی فرماید که میان عابد و معبود علامتی هست که فرق باشد ایشان
گویند بلی و آنگاه خدای تعالی ساق خود را برهنه ساخته ایشان را بسجود امر نماید هر کس در
دنیا باخلاص بندگی کرده سجده کند و هر کس بندگی بریا کرده از سر تا قدم تخته گردد و
هرچند که خواهد سجده کند نتواند آنگه خدا خود را بصورت اول با ایشان نماید همه خدائی تصدیق
نمایند و صاحب منهاج الکرامه آورده که یکی از صلحا و اتقیای حنابله پسر خوش صورتی را
دید پیش امام مسجد جامع دید که نماز کرد که چرا پروردگار راست دیگر با پسر افتاد و تضرع میکرد و
پسر را کمال از آنکه از مردم فاسقی است و از نامشروع وا داد فرمان بر او بود تا آنکه جماعتی از اهل
ایشان را از یکدیگر جدا کردند و قاضی زاده که هم در آن مسأله خود را بوده که یکی از
اهل سنت شیخ باتفاق پسر خود که بغایت شکیل و نیکو منظر بود و یکی از مشایخ حنابله
گذر کرد شیخ مذکور متوجه مکالمه پسر شد و آن مرد بیاده از اندازه غوغا نمود و چون
که پدر پسر را گمان شد که شیخ را میل نفسانیه منسوب از جهت غلبه شهوت انسانی متقید
مکالمه می‌باید چون در مذهب ایشان مضایقه احتراز از لواطه نیست و اکثر علمای
ایشان او لواطه را جایز میدانند و مالکی خود گفته در مسأله اطفال نحوه فی السفر سیما نکاح
پسر خود را بر حاشیه متوجه سلام شیخ کرد و بدو التماس نمود که شیخ را کراهت از پسر داد
. تا مطلع نشد مطلع فرمانبردار است شیخ گفت که مبالغه منع و مکالمه این پسر از
این جهت نمود که مذهب این است که حق تعالی بر شکل و شمایل پسر خوب صورت نزول فرماید
و گمان من این بود که پسر تو همان الله است که برای هیئت نزول نموده نعوذ بالله من
هذه المقالات الباطلة والاعتقادات الفاسدة فما عذرهم غدا عند الله تعالی
و بعضی دیگر از صوفیه اهل سنت و متکلمین ایشان و اکثری از ایشان بحلول خدا
قایل شده‌اند و انبیا و نصاری در خصوص عیسی قایل شده‌اند و صوفیه حلولیه گویند
خدا و تعالی المیان در جمیع چیزها حلول میکند و خدا و تعالی المیان نصاری کرده‌اند و اکثر
قرآن باین سبب لعن کرده و ایشان را تکفیر نموده که مثل این نسبتی میدهند
. و بدانکه اول کسیکه احداث این کلمه کفر کرد سامری ملعون بود که بعد از آن گوساله
ساخت و خداوند بهتان ظاهر بنی اسرائیل صدا ما و خدا به بنی اسرائیل گفت هذا الهکم

واله

در اینکه حلول خدا اثر سامری بود

۲۱۸ والله موسی از گوساله خدای شما فهمکا موسی است ایشان این سخن را بر او انکار کردند که
چون باشد که گوساله خدای ما باشد گفت نگویم گوساله خداست بلکه میگویم چنانچه
خداوند در درخت حلول کرده و با موسی سخن گفت اکنون نیز در درون این گوساله آمد
که با شما سخن میگوید تا بدانید که در توسط صاحب موسی نداریم و بدین سبب جماعتی
بسیار را از راه بدر برده و از امت شلمغانی پیروی سامری کرده قائل بحلول شد
شیخ طوسی قده در کتاب غیبت روایت کرده که روزی مادر ابیجعفر شلمغانی بروزی
بامّ کلثوم دختر محمد بن عثمان عمری که از نواب حضرت صاحب الامر روحنا و ارواح
العالمین له الفدا بود با فتاد و میبوسید پرسید چرا چنین میکنی گفت چرا چنین نکنم که
تو فاطمه زهرائی و روح پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم ببدن پدر تو منتقل شده و روح
امیر المؤمنین علیه و آله السلام ببدن ابو القاسم حسین بن روح و روح فاطمه علیها السلام
ببدن تو ام کلثوم این سخن را انکار کرده نزد حسین بن روح که از سفراء عظیم الشان
حضرت حجت عج بود آمد و این سخن را نقل کرد حسین بن روح فرمود زینهار دیگر نزد
آن زن مرو و اشتلئی را با او ببر که اینجا آن زن گفته کفر و الحاد است که آن ملعون شلمغانی
در دل اینجماعت انداخته که آسان شود بر او دعوی اینکه خدا با او متحد شده است چنانچه
نصاری در باب عیسی میگویند و تجاوز کند بگفته حلاج لعنه و جمعی دیگر از صوفیه و ایشان
قائل باتحاد شده اند گویند ما کنه ذات حقتعالی شناخته ایم که او عین وجود هستی
هر موجود و بنیه ظهور و مبنای ید و اطوار فاسدات به مظاهر موجودات و تشکل پیدا
میکنند باشکال و هیئت صور مختلفه و مظاهر و قالبهای غیر متناهیه از صغیر و کبیر
و طویل و قصیر و دقیق و غلیظ و غیر ذلک انجماد و نبات و انسان و حیوانات صور
خدا است و صور کائنات کائنا ما کان هیچ نیست بغیر خدا باقی اعتبار و محض خیال
و بنده است و حاصل فقره بیهوش واهی ایشان آنکه خدا با همه متحد است بلکه همه عین
اوست و غیر وجود یکی نیست و وجود همین و است که بصورتهای مختلفه بر آمده گاه بصورت عمرو
گاه بصورت سنگ و گاه بصورت گربه و گاه بصورت قاذورات چنانچه دریا موج میزند
و صورتهای بسیار از آن ظاهر میشود شاعر ایشان گفته که جهان جمله موج این دریاست
موج و دریا یکی است غیر کجاست گفته اند هستی امور ممکنه اعتباریه اند که عارض

ذات

در تقریب قول بوحدت وجود والحاد بایزید

فاذا ثبت الیقین منسوب شد این معنی وحدت وجود بشیخ که جماعتی از صوفیه بوان تصریح ۲۱۹
کرده اند و از جمله کسانیکه باین معنی حلول قائل شده اند بایزید بسطامی بوده که این
لعین بسم شاید اهل تصوف حرکت نموده چه اینکه ایشان اعتقادات باطله خود را از
خلق پنهان میداشتند و با یکدیگر از آنها دم زده و بر زبان سخن میکفتند تا شبلی بهم رسید
و بعضی از اسرار ایشان را که بر سر منبر انداختند بر سر منبرها بیان کرده و پیش از او
بعضی از دوستان ایشان که نیز بکنایه و رمز بعضی از اسرار خود را در مجالس بیان میکردند
و خود را از مجالست مردم منع نمودند الا بایزید که بیباکانه گفت لیس فی
جبتی سوی الله و سبحانی ما اعظم شانی ورایت الله فی المنام ورایت الله فی صورة
شیخ هرم گفت یعنی در جبه من غیر خدا نیست چه بسیار من منزه میباشم و شانم عظیم
خدا را در خواب دیدم و خدا را بصورت پیرمرد دیدم و او در اصول با هم مشبهی
و حلولی بوده و در فروع مالکی بوده و در باطن ملحد و زندیق بوده و بسیار اندکه
او سقای حضرت صادق علیه السلام بوده و این غلط است زیرا که سقای حضرت امام حسن عسکری
علیه السلام بوده و دیگر چند شخص جعفر کذاب را کرده بوده و چون او و حلاج و سوابق را
افسد کذا بسیند و غایت تعصبا مخالفین است که هر کس را از این طایفه ببینند که سوابق را
افسد کذا دانند پرده او دیگر کفر خود را انداختند و تا بوده اند و حسین حلاج
و دو بایزید بسطامی یکی مؤمن و دیگری کافر و بالجمله نام او طیفور بن علی است در حق
او گفته اند که بایزید در میان اولیا مانند جبرئیل است در میان ملائکه و سید پیشوای قوم
نموده که بایزید میگفت سبحانی ما اعظم شانی و از اهل سنت است و میگوید که من
بیزار شما دنیم و ... نکنید شمان را کردند و بالای ایشان هیچ ندیم بخیمه بر عرش زدم
و از تذکرة الاولیاء شیخ عطار منقول است که بایزید در اثنای سفر مکه بشهری رسید
چون از آن شهر بیرون رفت مردان آن شهر از عقب او بیرون آمدند پرسید که اینها کیانند گفتند
که آمده اند تا در صحبت تو باشند بایزید بعد از آنکه نماز بامداد بگذارد گفت انی انا الله
لا اله الا انا فاعبدون یعنی بدرستیکه من خدایم و جز من معبودی نیست مرا
پرستش کنید چون مردم این سخن از او شنیدند گفتند این مرد دیوانه است و هم از کتاب
مذکور است که یکبار بایزید در خلوت بود گفت سبحانی ما اعظم شانی چون بخود آمد

مریدان

در آنکه بایزید بسطامی قائل به وحدت وجود بود

۲۲. مریدان کنند از شما چون لفظی صادر شد بایزید گفت اگر بار دیگر از من چنین سخن صادر
شود مرا پاره پاره نمائید چون بیخود شد باز همان کلمات از او صادر شد اصحاب کاردها خواستند
او کرده بودند لیکن کارگر نیامد چون ساعتی برآمد بایزید بصحو آمد و اول باز گشت اصحاب کیفیت
با او نقل کردند گفت بایزید اینست که می بینید و در مثنوی باین قصه اشاره کرده است
با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم گفت مستانه عیان آن ذوفنون
لا اله الا انا فاعبدون و در جای دیگر گفته نیست اندر جبه ام غیر خدا چند جوئی
در زمین و در سما و یکی از صوفیه در کتاب خود ذکر کرده که بایزید گفت یکبار به مکه شدم
خانه مفرد دیدم گفتم حج قبول نیست که من سنگها بسیار دیده ام بار دیگر رفتم خانه دیدم
و خداوند خانه گفتم حقیقت توحید نیست سیم بار دیگر رفتم همین خداوند خانه دیدم
و خانه ندیدم بسرم ندا آمد که یا بایزید اگر خود را ندیدی و همه عالم بدیدی مشرک نبودی
و چون همه عالم را نبینی و خود را بینی مشرک باشی آنگاه توبه کردم و از دیدن
هستی خود نیز توبه کردم و از فوائح مذکور است که بایزید گفت من خود را پوست کندم
چنانکه مار پوست می اندازد بدر آن هنگام من او شدم او من و عطار در رساله
که مسمی بجوهر الذات است سؤال و جوابی که میان بایزید و حلاج شده ایراد نموده نظم
زبان بگشاد و گفت ای مطلق تو حق منم اینجا انا الحق منم واقف ز ما الا تو اینجا
که می بینم توام ز ذات یکتا تو وانی این زمان کل رخ نموده نموده جمله اشیا در ربوده
تو ذاتی و خدا پاک هستی منصور پیکره هم شکستی تو ذاتی و نموده رخ در اینجا
که تا کل بود ما بی شک اینجا تو واقف این زمان من و منم باز حجاب اکنون تو با من کل برانداز
بگو اسرار اکنون اینجا ابد هست حقیقت مغز گویم هر چه هست که یکسانست تا دری
تو در خواب چنین دیدم امر و در یاب بسی اینجا کشیدستم و باضف ز هر روی
اینکه از صفات کون بیرون آمدم اینجای برون بدیدم رویت اینجا بسی چون کون
بشکستم ز اینجا برون تو آری که اینجا دستگیر و رستگاری جواب او آنکه صاحب راز
گر اندر عشق ما بیخود و مستی فنا شو تا بقای ما بیابی ببین آنکه سوی ما بیخود شتابی
فنا شو تا کنم اینجات واصل همه مقصود تو آرم بجا حاصل بگو بایزید این سر ربانی
در و منم و کل عین لقا بین منم من لا اینجا سخن گوی انا الحق منم در ذات

منم

ذکر آنانکه قائل باین اعتقاد فاسد شده اند

منم حق آمده اینجا نهانی بدین کسوت بر این خلق جهانی منم حق آمده الله مطلق درون ۲۲۱
جمله ام آگاه مطلق منم آن بایزید و گوش میدار و مهر من نهانی هوش میدار من
آورده ام تو را در دنیا منت بیشک بوم در دار عقبی منم اندر نهان جمله گویا درون
جمله هستم واز دانا و از جمله آنانکه باین عقیده فاسده بوده اند شیخ [illegible]
بوده از تفسیر الاسرار ایشان نقل است که گفته در غلوای سکر حق بر من متجلی گشته در صورت
ترکی قبا بسته و موها فشرده و کلاه کج نهاده و دست در دامان جلال او زدم گفتم بحق و حق
ذات تو که چنانت شناخته ام که اگر بهزار صورت در آئی و بهزار کسوت جلوه فرمائی
که مکیمه هم از معرفت من تغییر پذیر نباشد و از جمله حسین بن منصور حلاج بود که
رسوائی او از حد گذرانیده و کفر و الحاد خود را ظاهر گردانیده و توقیع بلعن او
بیرون آمد و از جمله کسانیکه فتوی بقتل او نوشتند حسین بن روح رضوان الله علیه
وکیل ناحیه بود که ملازمی و مردم مقدمه ایشان گفت چون قلم بر جست غدا را او فتد لازم
منصور بر دار او فتد بالجمله شیخ طوسی در کتاب غیبت روایت فرموده از هبة الله محمد
کاتب که حق تعالی خواست که حلاج را رسوا کند و او را خوار گرداند او پیغام فرستاد بابی
سهل بن اسمعیل نوبختی که از معتبران شیعه بود بگمان آنکه او نیز مثل احمقان دیگر فریب
تو اهل خود خورده و در نامه اسله اظهار وکالت حضرت صاحب الامر روحنا و ارواح العالمین
فداه کرد چنانچه رایش بود که مردم را باین نحو فریب میداد و بعد از آن دعویهای بلند
منکر در آن اظهار او هیبت مینمود ابو سهل فریب او نخورده جواب او را گفت که من
از تو امر سؤال مینمایم که در جنب آنچه تو دعوی میکنی بسیار سهل است و آن امر
اینست که من کنیزان بسیار دوست میدارم و بسیار با ایشان مایلم و بسیاری از ایشان
نزد خود جمع کرده ام و با ایشان هر جمعه مرا باید خضاب کنم که سفیدی موهای من از ایشان
مخفی باشد و اگر نه ایشان از من دوری میکنند میخواهم چنین کنی که ریش من سیاه
شود و بخضاب محتاج نباشم اگر چنین کنی من مطیع تو میشوم و بجانب تو میایم و مردم را
بمذهب تو دعوت میکنم چون حلاج این جواب شنید دانست که در مراسله خطا کرده
دیگر جواب نگفت و ساکت شد و این قصه را ابو سهل در مجالس نقل میکرد و مردم میخندیدند
و موجب رسوائی او شد و صدق قوه در اعتقاد خود میفرمایند و حلاجیه

در عقاید حسین حلاج و مریدانش

۲۲۳ من الغلاة دعوى التجلي بالبدانة ثم تلبسهم بترك الصلوة وجميع الفرائض ودعوى المعرفة
بأسماء الله العظمى ودعوى انقياع الحق لهم فان الولي اذا خلص عرف مذهبهم فهو
عندهم افضل من الانبياء ومن علاماتهم ايضا دعوى علم الكيميا ولا يعلمون منه
الا الدغل وتنفيق الشبه والرصاص على المسلمين اللهم لا تجعلنا منهم والعنهم جميعا
حاصل آنکه یکی از علامات غلاة بود و دعوی تجلی میکرد یا آنکه نمایان میکرد و جمیع واجبات را
ترک مینمود و ادعای دانستن اسم اعظم مینمود و ادعای اتحاد با حق یا اطاعت میکرد
و ادعای آنکه ولی هر کسی که خالص شد افضل میشود از انبیاء و دعوی علم کیمیا
میکرد و حال آنکه هیچ نمیدانست سید مرتضی رازی در تبصرة العوام میفرماید بعضی
دعوی اتحاد کرده اند و تلبیس ایشان حسین است او ساحری بود و امر شاگرد عبد
الله بن هلال الکوفی بود و او شاگرد ابو خالد الکابلی بود و از شاگرد و قاعه بامر و زوقا
از سجاح متنبیه سحر آموخت بعد از آن در سال سیصد و نه از هجرت معلوم مقتدر عباسی
شد که حلاج دعوی خدائی میکند و میگوید که منم خدا و فنا میکنم و حق خدمت
من میکند و هر چه میخواهم در نزد من می آورند و من میتوانم معجزات همه پیغمبران
بنمایم و یکی از بنی هاشم دعوی کرده که حلاج خداست و من پیغمبر او یعنی درویش
گفت بجماعت از خاصه مناظره نمود ایشان مقر شدند که ما خلق را بالوهیت
حلاج میخوانیم چون حلاج را حاضر کردند او دعوی پیغمبری کردند او منکر شد گفت من دعوی
خدائی میکنم و نه پیغمبری ... بنی هاشم و نزد قاضی عمر و ابو جعفر بهلول و جماعت فقها را
حاضر ساخت ایشان گفتند تا در نزد ما درست که او ثابت نشود حکم بجواز قتلش نکنیم
یکی از اهل بصره گفت من از اصحاب او را میشناسم در بلدان متفرقند و خلق را بالوهیت
حلاج میخوانند و گفت من از اصحاب او بودم چون در بلد که ساحر است ترک او کردم
و نیز نامه نوشته بود بیکی از مریدان که من الله الرحمن الرحیم الی فلان بن فلان چون علماء این نامه دیدند
حکم بقتلش کردند و منقولست از تذکرة الاولیاء که گفته اند احمد صاید که از کسی روا
دارد انا الحق در درختی پس چرا روا نباشد که از حسین انا الله بر آید و نقلست که پنجاه
سال گفت تا اکنون هیچ مذهبی نگرفته ام اما از هر مذهبی هر چه دشوارتر بود بر نفس
خود اختیار کردم و از نفحات الانس جامی منقولست که حسین بن منصور حلاج از طبقه

ثانیه

در دعوی حلاج بابیت کاذبه و اخراج او از قم

تابیان سنت و اهل جماعت فارس است و گویند حلاج بود بلکه روزی بدکان حلاجی گذر
کرد که دوستی بود پس او را بکاری فرستاده به انگشت اشاره کرده پنبه از یکسوی
شد و پنبه دانه از یکسوی او را بدین سبب حلاج نامیدند و امثال این نقل کرده که روزی
در سرای جنید زد جنید گفت کیست گفت حق گفت نه حقی بلکه بحقی و مولانا ارو بسطی
در بعد بقیة الشیعه مینویسد که او را حلاج الاسرار گفتند بجهت آنکه دعوای معجزات
بیجا کرد بخلاف کسانیکه او را مستقیم گویند که ایشان در پیش مریدان خوارق اظهار
میکردند و از دیگران مخفی میداشتند و شیخ طوسی قدس الله سره در کتاب غیبت
بعد از خبر ابی سهل که گذشت مینویسد نقل و خبر داده اند بن جماعتی از ابی عبدالله حسین بن
علی بن حسین بن موسی بابویه که حلاج بقم آمد و مکتوبی بخویشان ابوالحسن نوشت
و در آن مکتوب ایشانرا و خود ابی الحسن را دعوت بسوی اطاعت و انقیاد خود کرد
و میگفت من فرستاده امام و وکیل او هستم راوی میگوید چون این نوشته بدست پدرم
افتاد آنرا پاره نمود و بحامل آن نوشته که عمو زاده یا عمه زاده او بود گفت ترا چه
واداشته کرد و این کارها که نادانی واحمق شوی وی را و خندیدند و استهزا کردند
بعد از آن پدرم برخواست تا جمعی از ملازمان خود بدکان خود رفت و چون داخل خانه
شد که در آنجا بود همه کسانیکه در آنجا بودند پیدرم تواضع کرده از جا
برخواستند مگر مردی که در گوشه خود نشسته بود برای پدرم برنخواست پدرم هم
او را نشناخت و نشسته دوات و دفتر حساب خود را او گرفت چنانچه تا یکجا تمام
انگاه بعضی از حضار متوجه شده پرسید که این کیست او را احوال پیدرم خبر داد
این سؤال و جواب را آن مرد شنیده بپدرم متوجه گردید گفت مرا از دیگران میپرسی
و حال من در اینجا حضور دارم پدرم گفت که ای مرد من ترا بزرگ داشتم و تعظیم نمودم
و از بجهت احوال او خود نپرسیدم و گفت رقعه مرا پاره میکنی در حالتیکه من
مشاهده میکنم پس پدرم گفت تو آن مردی پس غلام گفت که گردن او را دراز کردند و آنقه
خدا و رسول از خانه بیرون رفت و با او گفت با ادعای معجزات میکنی لعنت خدا بر تو
باد تا آنکه او خوش بیرون نرفت بلکه غلام او را از پشت گردنش گرفته بیرون کرد
و بعد از آن او را در شهر قم ندیدیم و حلاج بعد از خطا بحال خود فهمید

درّه زدن علیّ بن عیسی حلاج را

٢٢٤ حلاج ابن منصور در بغداد ظاهر شد و او مردی بود عجمی و ادعا کرد که با بیت وقت
علیّ بن عیسی با وظفر یافت و هزار و عصا با و زد و اعضا او را از هم جدا کرد و او ابدا
اه نکشید و هر چه یک عضو او جدا میشد میگفت وحرمة الودّ الذی لم یکن بطمع
افناه الدهر ما قد لی عضو ولا مفصل الّا و فیه لکم ذکر و در فوائد آن کتاب فرموده
که حسین از جمله کذابین بود و شیخ ردّ از برای او و قصه‌ها نقل کرده و بعضی او را از جمله
علما عصر که مانند او دیده نشده و بغایت معتبر هستند در کتاب وفیات الجنان نقل
فرموده که شیخ محمد بن موسی شهیر بحاجی مؤمن که خراسانی الاصل و شیرازی المولد
و اصفهانی المسکن والمنشا بود و صاحب طولی در مراتب ولایت و عرفان بوده و او
تلامذه مجلسی اوّل و صاحب فخر و فیض مرحوم قدس الله اسرارهم بوده و با ارادت جمله
از مشایخ پیوسته در کتابی که از برای تفاصیل قواعد صوفیه و اساس ارباب معرفت
و سلوک وضع فرموده و آن کتابی است که مانند آن دیده نشده در باب ورع از آن
کتاب بعد از اینکه او را بهشت درجه قرار داده که اول تجنب از قبایح و حفظ حدود شرع
از هر جا عبه باشد که داعی شود نشان و قدم و تعلق بفرق و هر جا از انها و اینها
و عقل شاهد او بوده که هر چه نظر کنند اینها لکن نیستی این اقوال انبیا و معصومین
و مشایخ متقدمین و متاخرین و بدانها تمسک کنند و از اقوال ارباب الحاد و ضلال
احتراز نمایند که اینها مصاید دامهای شیطان و مواعید لا نشتی از جمله این جماعت که
مفتون شده اند قومی هستند که قائلند بحلول خدا لهم الله و گمان میکنند که خدای تعالی
در ایشان حلول کرده و در اجساد ایشان حلول میکند و اجساد ایشان را خالص میکند و از
ایشان سبقت میگیرد مثل قول نصاری که در لاهوت ناسوت فرا که نصاری گفته اند
که لاهوت بن حق در عیسی نازل شده و قائل بحلول شده اند و بعضی از ایشان نظر کردن
با مرد مستحسن را مباح میدانند اشاره باین توهّم و ایشان قومی اند که گویند خدا را
بمشاهده می‌بینیم و من از بعضی از اصحاب شنیده ام که یکی از این جماعت حاضر بود و مرد ملوکی
بود امرد و خوش سیما چون او را بدید برخاست و از برای آن مملوک سجده کرد و در ترک
معرفت کافر شد و این جماعت خیال میکنند که اگر کسی کلمات در دنیا و بعضی از علما شنوند بگوید
برای او جایز است مانند سخن حلاج انا الحق و امثال با یزید منقول است که گفته سبحانی

ما اعظم

و تکفیر معظم علما و زهاد و عباد و فقهای آن

ما اعظم شأنی تا آنکه گفته حسین حلاج لفظ اتحاد از او مشهور شده و در دل مفتون
خود نگاه داشته و اکثر مشایخ سخن او را رد کرده و خطا در طریقهٔ او از او قبول نکرده‌اند
و بعضی از او قبول کرده و لکن تاویل آن نموده‌اند و مقاصد او را بیان نموده‌اند غزالی
در کتاب ... گفته مقصود او استغراق در معرفت خدا بوده و سخن او طور ولایت
و بما شبه این موضع از کتاب گفته اقول و بالله التوفیق والذی اعتقد فیه یعنی الحلاج
الوقف فیه علی اصحابنا لان کل حقیقة ردتها الشریعة فهی مردودة کما حققناه سابقا و عدة
علمائنا و المشایخ المتقدمین والمتاخرین کالجنید والشیخ ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین
بابویه القمی شیخ المحدثین والمتالهین وشیخ الطائفة ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی
والشیخ الطبرسی والشیخ المفید والسید المرتضی علم الهدی والشیخ جمال الدین المطهر الحلی
والسید بن طاووس صاحب المقامات والکرامات والشیخ احمد بن فهد الحلی المتاله شیخ
المتاخرین رضی الله عنهم وکلهم اتفقوا علی انه من المذمومین وبعضهم علی انه خرج
من الناحیة توقیع بلعنه وانا اذا تاملت ادنی تامل وجدت اکثر من ینتمی الی الحلاج و
یعتقدونه قائلین بالحلول والتجسیم والتشبیه والزندقة وترک الشرایع والاحکام و
الامر والنهی فیدعی الوصول الی اعلی مرتبة العرفان والتوحید والاباحة ونفی الحلال و
والحرام کالفرقة المرفوضة المشرکة المجوسیة انتهی و اقول و شیخ محب الدین ابو الولید
محمد بن محمد بن شحنه حنفی در کتاب تاریخ موسوم بروض المناظر فی علم الاوائل والاواخر که در آن
حوادث هر سالی از زمان بنی اسرائیل تا متصل هشتصد از هجرت بطور لطیفی نوشته
آورده که گفته در سال سیصد و نه حسین منصور حلاج کشته شد و او مشعبد بود
در زمستان بعضی میوه‌ها میآورد و دست خود دراز در هوا دراز میکرد و درهم چند بر میآورد
که بر آنها نوشته بود قل هو الله احد و آنها را دراهم قدرت مینامید و مردم را خبر
میداد با آنچه در خانه‌های خود میکردند و آنچه میخوردند و آنچه در دل خود نگاه میداشتند و خلق
بسبب آن با او مفتون شدند و ما بین اختلاف فقها روی رسید در حق او مختلف شدند
و او تمام ایام روزه میبود و با جمعی قرمطیان اظهار میبود از خراسان بعراق و
از آنجا بمکه شد و یکسال در مکه مقیم بماند بعد از آن حکم قتل او را فقها کرد
و صاحب روضة الصفا نوشته حسین بعد از آنکه با سهل بن عبدالله تستری و ابو القاسم

جنید

در اسباب قتل او

۲۲۶ جنید بغدادی و ابوالحسین نوری صحبت داشته اظهار ارادت نموده دعویها بلند کرد
با ایشان معارضه نمود ایشان را از اخبار او گفتند که مردی پیدا شده که دعوی کرامات میکند و قصه
صیت دعویهاش شنیده بود ازین جهت دعویهاش صفت طامات میزند و میگوید که مرده زنده میکنم
و جنیان مسخر منند و جمعی از ملازمان دارالخلافه فریفته اند و بعضی از نویسندگان نیز
امیر گفتند که یکی از بنی هاشم گوید که حلاج خداست و من پیغمبرم و جماعتی از مریدان
او را گرفته و ایشان بعد از تخویف تصدیق اعتراف نمودند که ما اعیان حسینیم
و نزد ما صحت رسیده که حسین خداست مرده زنده میکند و چون از حسین این
استفسار نمودند منکر شده گفت اعوذ بالله که من دعوی الوهیت کنم مردی ام که سنت
ورزیده ام و نماز میگذارم و بغیر از اعمال خیر چیزی ندارم حامد وزیر خصومت
قتل او از علما و فقها فتوی خواست ایشان گفتند تا چیزی که موجب کشتن او باشد
بر وی ثابت نشود ما فتوی ندهیم مقتدا ابن خیرها و استاد علی بن عیسی را که یکی از
علما بود فرمودند تا با او مناظره کند و علی بن عیسی حلاج را از خانه نصر حاجب که در آنجا
محفوظ بود بمجلس خود طلبیده با او خطابی درشت کرد حلاج گفت بر این سخن کلمه دیگر
میفزای والا زمین را گویم تا ترا فرو برد و علی از این سخن ترسیده از مناظره او استعفا
نمود حسین را بحامد سپردند و در خلال این احوال زنی را که مدتی مصاحب صحبت
حلاج بود و خوش لهجه و نیکو عبارت بود بمجلس حامد آوردند و حامد از آن عورت
استفسار حال حلاج نمود صنیعه گفت که حسین بن منصور در وقتی من اصناف الطاف
او را فی داشته و عهد فرموده که ترا بپسر خویش سلیمان که از اعز اولاد من است خواهم
داد یکی که مثلا تو و سلیمان را با یکدیگر زن و شوهر است بجهة نزاع واقع شود اگر
مکروهی از وی بتو رسد بگو و زنهار روزه گیر و در آخر روز بالای بام رفته بر کاه
نشین و بنمک روزه بگشای و آنچه ترا از سلیمان موافق مزاج نیامده بخاطر بگذران
که او انا و بینا هم دیگر آنکه دختر حسین روزی با من گفت که پدرم را سجده کن من
گفتم که سجود مخصوص حضرت معبود است حلاج این سخن را شنیده گفت چنین است اما در
خدائی است در آسمان خدائی و دیگر آنکه روزی حلاج مرا طلبید و در آنجا نشسته
بود فرشی گسترده بود او بود با و حلاج با من گفت که از درم بود با سر چند خواهی

و دعوای او و همت او

و در هر که اشاره بزاویه خانه کرده با آن موضع رفتم و نوری بر گرفتم و در سکوت بیابان د ۲۲۷
دیدم که هر کس مثل آن ندیده بود و هم و هراس بر من مستولی شده و از نحو و تا امثال
این کلمات گفت هیچ کس بجز او فتوا او حکم بکشتن حلاج نکرد و سبب قتل او آن بود
که سطری چند یافتند بخط حلاج مضمونش این بود که هر که را از وی حج میسر
شود و زاد و راحله نباشد اگر منبری که در سرای خود برهی بسازد و آن را از نجاست
نگه دارد و در آنجا هیچ کس را نگذارد و چون ایام حج برسد آن خانه را طواف کند
مناسک حج را چنانچه معهود است بجا آرد و بعد از آن سی یتیم را با آن خانه در آورد
و نیکوترین طعامی که او را دست دهد پیش ایشان نهد و بنفس خویش خدمت ایشان کند
دست ایشان بشوید و هر یکی را از ایشان پیراهنی دهد و هر یکی را هفت درهم یا سه درهم
بخشد این عمل قائم مقام حج است و چون این سطور به بغداد افتاد فرمود
تا علما و قضاة را حاضر کردند و کلمات مذکور را بر ایشان خواندند ابو عمر قاضی گفت
این سخنان را بیشتر از کجا نوشته حلاج گفت از کتاب اخلاص که تصنیف حسن بصری است
یا فلان کتاب که تالیف ابو عمرو عثمان مکی است بهر حال قاضی ابو عمر گفت ای کشتنی
ما این کتاب را که تو نام بردی دیده‌ایم و آنچه نوشته در آنجا نیست چون ابو عمر این سخن
گفت حامد وزیر با قاضی گفت که چون شنیدی او را کشتنی گفتی فتوی بنویس که خون وی
مباح است هر چند ابو عمر در این باب تعلل نمود حامد از سر حدت خویش درنگذشت
و چون قاضی شنوانست مخالفت حامد کند لاجرم با حجت خون حسین فتوی نوشت
و سایر علما در این باب با وی موافقت کردند و چون فتوی تکمیل یافت صورت واقعه را
بمقتدر و کتب فرستادند که بمقتضی شریعت غرا حلاج را بکشند و شحنه را حامد فرمان
داد که فرمان حلاج بهزار چوب بزند هزار تازیانه بزن اگر نمیرد تازیانه بزن دست و پای
او را ببرید سرش از بدن جدا کرده بر سر جسر بغداد بیاویز و کالبدش را سوخته در دجله
ریز باید که گوش بر سخن وی نکنی و دو تازیانه فزون نکنی نفرمانی اگر هیچ گوید من
بجای تو دجله فرات زر و سیم روان کنم سخنش در وی نگیرد بفرموده عمل نموده
خلق بسیار بر سر جسر گرد آمدند چون شحنه شنید تازیانه بحلاج زد حلاج با شحنه
گفت که من نصیحتی دارم اگر او را با صبر رستانی یا فتح قسطنطنیه برابری کند شحنه او

با امر حامد عباسی و دعوای او سنن را

شغل اهم من قتله فان قتله قیام بالحق دو وقوف مع الشریعة ومن تجاوز الی زود انهم ۲۲۹
علیه بحلول وانتهى و در روض المناظر منقول است که حلاج در وقت کشته شدن میگفت ما
تحل لکم دمی وفیها لا اسلام ومذهبی السنة ولی فی السنة کتب موجودة فالله الله فی
خونم من برای شما حلال نیست دین من اسلام است و مذهب مذهب سنن است و مرا در
مذهب چند کتاب است که نوشته ام والان موجود است فمانا الله را صاحب السیر
نقل کرده و بعد عجیب ترا مر بی آنست که چه قدر در باره او افراط کرده اند بعضی از ایشان
گفته اند که حلاج چون ماه رمضان داخل میشد و هلال ازو میت میکرد نیت روزه
تمام ماه را بنیت واحده میکرد و فقط آخر ماه دیگر چیزی افطار نمیکرد و این سخن بعینه
مانند آن گفتار ناهنجار نیست که در کتاب جامع نشان عبد القادر جیلانی نوشته
کرده اند که در ایام شیرخوارگی در دفعه ها و ماه رمضان هر که پستان مادر نمیگرفت و چنینکه
شاید عید فطر برایشان مشتبه ماندی و مراجعه کرده ند میدیدند که پستان نمیگرفت و انسته
کان روزه از ماه رمضان است و امثال این خرافات بسیار است فتدبر فیها تا کو شوراد
وحیف است که کسی عمر عزیز ضایع کرده در ابطال این سخنان کوشد و غزالی در مشکوة
الانوار خود گفته سخنان او انا الحق وما فی الجبة الا الله از فرط محبت و شدت وجد
بوده و این مثل قول قائل است انا من اهوى ومن اهوى انا فاذا ابصرتنی ابصرتنا
ولنعم ما قیل فمن کان التصوف مثل ما علیه فالتعوذ منه بالله حیث الاصفیاء فی وفاء و
اهواء تراکم فی الجبلة لطالب عن الطلوع حقا کبعد بین صنعا وابلة وان یقصد
بالذوق والحال تحار به النفوس المستقبلة فذلك الفضل المفضال من ام بعد الاوهام
منه بلة و از جمله کسانیکه بوحدت وجود قائل است محمد بن ابراهیم نیشابوریست که معروف
است بفرید الدین عطار سید [illegible] قدس سره در کتاب انوار [illegible] که از اعاظم
مشایخ صوفیه در نزد ایشان شیخ عطار است چون سلطان آن زمان شنید کفر
او را وانکه مسلمانان را اغوا میکند حکم داد تا که سر او را از بدن جدا کنند چون
جلاد نزد او آمد او را از اراده خود خبر داد شیخ عطار رباعی گفت انت ربی ای صور
بیت فصور فانا ردت قتلی فها انا ثم فلم تو پروردگار منی به هر صورتیکه میخواهی
مصور شو اگر کشتن مرا اراده کرده ای اینک من حاضرم پس او را کشت مولانا اردبیلی

در کفریات شیخ عطار

۲۳ علیه الرحمه در تحفة الشیعه از سنی و شیعه نقل کرده که شیخ عطار در وقتی که کشته شد
با کافری که بکشتن او کرفتار بود کفت که کلاه تتری بر سر مکذاری و خود را باین صورت
بمن مینمائی و قتل میکنی و کمان داری که من ترا نمیشناسم بکش بکش که هزار جان من فدای
شمشیر تو باد و در رساله جوهر الذات خود نوشته چو کل خواهی شد اندر طریقت
ز دست خود بده تا شریعت چو کل خواهی شدن در عین ذات شوی عین صفات
پس شوی ذات ز عین جان نمود ذات احد شریعت رهبر ذات احد خدا را یافتم
در شرع بجولیتی نموده صورتم در فنا استاذیش خدا را یافتم کو جبرئیل است در حقیقت
کلام الله ایجاد نبیل است خدا را یافتم چون مصطفی من یکی دیدم همه عین صفا من
خدا را یافتم در عرش اعظم نموده عکس در جمله عالم خدا را یافتم در کنه حقیقت
برفتم و فهم من از عین شریعت که این اشعار از چند جهت دلالت بر کفر او دارد
چنانچه مخفی نیست و باز در جای دیکر نوشته من محمد را یقین دانم خدا دیدکان ذات الله
مصطفی و باز در جای دیکر دارد قطعه خدا و مصطفی در جا نهانند مرا اینجا
یکی شرح و بیانند خدا و مصطفی بی شک یکی اند بنزد ما محقق بی شکی اند اکر تو نیز
خود کوئی خدائی چرا چندین تو در عین بلائی تا آخر اشعار که تمام عین زندقه
و محض کفر است و از جمله بلای وی و محمد بلخی است که کفر او اظهر من النار علی راس
المنار است و هیچ صفحه مثنوی نیست که قول بجبر یا وحدت وجود یا سقوط عبادات
هنکام وصول بحقایق و استحباب شنیدن غنا و غیر ذلک نباشد و اکر ثابت شود که او
بعضی از ابیات در مدح امیر المؤمنین علیه السلام کفته باشد نیز دلالت بر مدح او ندارد
والا تمام شعرا و غلاة ممدوح خواهند بود و صاحب روضات الجنات از امام
امام افاده آقا باقر بهبهانی تصریح کرده که اشعار مدحیه که باو منسوب است از دیکریست و نسخه
قدیمه از دیوان خالی از آنها است و در تحفة الشیعه از کتاب نفحات الانس جامی نقل
نموده که شیخ شمس تبریزی بملای رومی کفت که دختر یا خواهر خود را بعنوان صله
و هدیه برای او بده و فرمود شراب بخرید و بدوش کشیده از برای او آورده تا وارد شود
و عجب است از طالبان که مطالعه مینمایند کتاب او را و ملتفت نمیشوند کفر او را
نمیشوند مثل این اشعار که در مثنوی مسطور است آنکه او بی درد باشد رهزن است

زانکه

در اینکه ملای روم وحدت وجودی و جبری بود

زانکه بیدردی انا الحق گفتن است انا انا بی وقت گفتن لعنت است انا انا در وقت
گفتن رحمت است انا انا منصور شد رحمت یقین انا انا فرعون لعنت شد ببین بدانکه
تصدیق نمودن حلاج را و توجیه نمودن سخن او را دلیل است بر میل او با سخن و همین میل
دلیل است بر کفر او چنانکه در مدح بایزید گفته با فقیران مرید محتشم بایزید آمد
که نک یزدان منم گفت مستانه عیان آن ذوفنون لا اله الا انا فاعبدون واما
اشعاری که دلالت بر وحدت وجود میکند بسیار است از جمله اینها است مثنوی جمله معشوق
عکس آنجا است چون مثال جسم را خود جمله اوست ودر جای دیگر و او رواست گاه خورشید
گهی دریا شوی گاه کوه قاف و گه عنقا شوی ودر جای دیگر مثنوی ذکر قلب قالبم را حکم
او است لحظه مغز میکند یک لحظه پوست یک دمی فاهم کند یک دم سبا خود چه باشد
غیر از این کار اله چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد چون به بیرنگی رسی
کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی ودر جای دیگر میگوید او همی افتاد پیشم کی
کو منم مرهم کن او برای حق دو منم من همی گویم برو جف القلم زان قلم بس سرنگون
گردد علم هیچ بغضی نیست بر جانم ز تو زانکه این را من ندانم از تو آلت حقی تو فاعل
دست حق چون زنم بر آلت حق طعن و دق گفت او پس این قصاص از بهر چیست گفت
هم از حق و این سر خفی است گر کند بر فعل خود او اعتراض ز اعتراض خود برویاند
ریاض لیک بیغم شو شفیع تو منم مالک روحم نه مملوک تنم بدانکه این اشعار دلالت
بر کفر او میکند و حجت با میرساند و در جای دیگر در مدح مصطفی را چون تحیر بفراختی
خویش را از کوه می انداختی تا بگفتی جبرئیلش هین مکن که ترا بس دولتست از امر کن
مصطفی ساکن شدی ز انداختن باز هجران آوریدی تاختن باز خود را سرنگون از کوه
او میفکندی از غم و اندوه او باز چون پیدا شدی آن جبرئیل که مکن ای تو شاه بی بدیل
مخفی نماند که این محض کذب است بر آنکه پیغمبر نبود از باب حد و سماع تا آنکه صادر شود از
وی چیزهای که مستعار بشود از مجانین وایضا در جای دیگر میگوید از آنکه ها و از ابیات
مثنوی آمد از حق سوی موسی کای عتیب ای طلوع ماه دیده تو ز جیب مشرقت کردم ز نور
ایزدی من حقم رنجور گشتم نامدی گفت سبحانا تو پاکی از زیان این چه رمز است این بکن
یا رب بیان گفت آری بنده خاص گزین گشت رنجور او منم نیکو ببین هم رنج بود

و وحدت وجودی بوده

چشم را در باختن از بهر لقا شکر کردا یوب صابر هفت سال در بلا چون رضا دادند بلا را
خضر و الیاس از بقیش چون دم زدند آب حیوان یافتند و کم زدند نور یافت عیسی مریم چو
بر فراز گنبد چارم نشست چون محمد یافت ملک نعیم قرص مه را کرد اندر دم دو نیم
چون ابوبکر آیت توفیق شد با چنان شه صاحب و صدیق شد چون عمر شیدای آن معشوق شد
حق باطل را چه را فاروق شد چونکه عثمان آن عیان را عین گشت نور فایض بود و
ذو النورین گشت چون ز رویش مرتضی شد در فشان گشت او شیر خدا در برج جان روشن
از نورش چو سبطین آمدند عرش را دو گوهر آمدند آن یکی از زهر جان کرده نثار
وان فکنده با هشت سر راه او چونکه سبطین از سرش واقف آمدند گوشوار عرش ربانی شدند
چون جنید از جند او دید آن مدد خود مقاماتش فزون شد از عدد بایزید اندر مزید
ره چو دید نام قطب العارفین از حق شنید چونکه کرخی کرخ او را شد حرص شد خلیفه
و بعقوق ربانی نفس چو او هم مرکب نوراند شاد گشت و سلطان سلطانان نژاد
وان شفیق از دشت تا انزار شکوه گشت او خورشید رای تیز طوف شد فضیل از
ذی ره تیر را چون بلحظه لطف شد محفوظ شاه تیز جانی را مبشر شد ادب سر نهادند
بیابان طلب چونکه ذو النون از عشق دیوانه شد مصر جان را همچو شکرخانه شد چون سری
بنشد اندر راه او بر سر سر مهر جان شد جان او رحمت و رضوان حق در هر فرمان باد بر جان
روان پاکشان بالجمله مرتبات و ثنایات شمر او ورتبت مرشد تنبیه نما رسته
نمودن در مثنوی و ترویج دادن او را و تصحیح نمودن مسائل او را و همچنین در
ملا کر کتاب غیر مثنوی شعاعی داد دکر دلالت بر کفرش میکند مثل آنکه دار در غزل
هر لحظه بشکل آن بت عیار برآمد دل برد و نهان شد هر دم بلباس دیگران یار برآمد که پیر
و جوان شد گاهی بدل طینت صلصال فرو شد غواص معانی گاهی ز بن کهگل فخار برآمد
آتش بدعا شد که نوح شد و کرد جهان را بدعا غرق خود رفت بکشتی که گشت خلیل و
بدل نار برآمد آتش چو چنان شد یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی روشن کن عالم
از دیده یعقوب چه انوار برآمد تا دیده عیان شد حقا که هم او بود که اندر ید بیضا
میکرد شبانی در چوب شد و در صفت مار برآمد زان فخر کنان شد بر گشت دمی
چند برای تفرج بجهان او از بهر تفرج عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد تسبیح کنان شد

جمله

اعتقاد شمس دربارهٔ ملا

۲۳۴

جمله همه او بود که میآمد و میرفت هر قرن که دیدی تا عاقبت آن شکل عرب وار برآمد دارای جهان شد
منسوخ چه باشد چه تناسخ به حقیقت آن دلبر زیبا شمشیر شد و در کف کرار برآمد
قتال زمان شد نه نه که همان بود که میگفت انا الحق در صورت بلهو منصور نبود آنکه
بر آن دار برآمد نادان بگمان شد رومی سخنی را که نگفته است نگویید منکر مشوید ش
کافر شود آنکس که بانکار برآمد از دوزخیان شد و در جای دیگر در دیوانش مسطور
است ای قوم بحج رفته کجایید کجایید معشوق همین جاست بیایید بیایید آنها که طلب
کار خدایید خدایید حاجت بطلب نیست شمایید شمایید ذاتید و صفاتید که هی عرش و
گهی فرش باقی و خدایید مبرا ز فنایید بالجمله این شعر صریح است در کفر او و چنانچه
جای دیگر ذکر کرده مطرب مرشد آنکشت بکذ میزند پردهٔ عشاق را اندر دل عشاق
میزند رخت بر بندید ای یاران که سلطان دو کون آستانه بر لوای چرخ سنجق میزند
علیه موسی چه باشد خاکران حضرتش جبرئیل اندر قبولش محو مطلق میزند جان ابراهیم کو
کشته اند در شوق او تیغ را بر فرق اسمعیل اسحق میزند احمدش گوید که واشوقا کما اخوانا
بر وفاق عشق او صدیق صدق میزند لیلی و مجنون بفاقه آه حسرت میکشند خسرو
شیرین بعشرت جام را درق میزند رستم و حمزه فگنده تیغ و ابلق دو همچو حیدر کرده هنا
ابرق میزند کیست آنکس کش چنین بر ری کند اندر جهان شمس تبریزی که ماه بدر را شق میزند
ای حسام الدین تو بر گو نام آن سلطان عشق کو چه منکر را دهوار او دق میزند شمس
تبریز آشنا بود و در دست کمان تیر از هر لو در رو جان احمق میزند هر که نام شمس تبریزی
شنید از جهان در گذر و مقبول حضرت شد انا الحق میزند خدا لعنت کناد گوینده این اشعار
که شمس تبریزی ملعون را سلطان عشق دانسته او را چنان کسی میداند و انا الحق گفتن را نیکو
میدانند و در عین الحیوة و غیره نقل فرموده اند که مردی سوال نمود از شمس از خدا و
بیر گفت اگر از کنه او سوال میکنی فَاِنَّمَا اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ و اگر
سوال از کار او میکنی فهو فی کُلِّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَاْنٍ و اگر سوال از صفات میکنی فَهُوَ اللّٰهُ الَّذِی
لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ و اگر سوال از ذات میکنی لَیْسَ کَمِثْلِهِ
شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ و جامی در نفحات ذکر کرده که مولانا سراج الدین صاحب قدر و
بزرگ وقت بود روزی در سماع بود در دو نیم را بخاطر رسید که سوال کند از فقر و فنا

فی الفور

شراب کشتی ملاجرای شمس

فی الفور ابن وباعی الاخوان الجوهر فقر وسوی الفقر عرض الفقر شفاء وسوی الفقر مرض
العالم کله خداع وغرور فالفقر من العالم سر وغرض یعنی جوهر فقر است ما سوای آن عرض است
و شفا فقر است و سوا او همه مرض و همه عالم خدعه و فریب است و غرض از همه عالم فقر است
گویند که مولانا شمس الدین در سنهٔ اثنین و اربعین و ستمائه در اثنای مسافرت به قونیه
رسید و در خان شکر برریزان فرود آمد مولانا در آن زمان به تدریس علوم مشغول
بود روزی با جمعی فضلا از مدرسه بیرون آمد و از پیش خان شکر برریزان میگذشت مولانا
شمس الدین پیش آمد و عنان مرکب مولانا را گرفت و گفت یا امام المسلمین بایزید بزرگتر است
یا مصطفی مولانا گفت از هیبت آن سؤال گویا هفت آسمان از هم جدا شد و بر زمین ریخت
و آتش عظیم از باطن من بدماغ من زد و از آنجا دیدم که دودی تا ساق عرش برآمد بعد از آن
جواب دادم که مصطفی بزرگترین عالمیان است چه جای بایزید مولانا شمس گفت پس چه معنی
دارد که مصطفی فرمود ما عرفناک حق معرفتک و بایزید گوید سبحانی ما اعظم شأنی
مولانا گفت بایزید را از تشنگی به جرعه ساکن شد دم از سیرابی زد و کوزهٔ ادراک
او از آن پر شد و آن نور بقدر روزنهٔ خانهٔ او بود و اما مصطفی را استسقاء عظیم بود
و تشنگی در تشنگی لاجرم دم از تشنگی میزد و هر روز در استدعای زیادتی بود مولانا
شمس الدین نعره بزد و بیفتاد مولانا از استر فرود آمد و شاگردان را فرمود تا او را برگرفتند
و به مدرسه بردند تا بخود باز آمد سر مبارکش را بر زانو داشت و بعد از آن دست او را گرفته روان شدند و مدت سه ماه
در خلوت بصوم وصال نشسته بودند که اصلا بیرون نیامدند کسی را زهره نبود که
به خلوت ایشان درآید روزی مولانا شمس الدین کنف حالی گرفت و شراب خواست
مولانا خود بیرون آمد سبوئی از محلهٔ جهودان پر کرده بیاورد مولانا
شمس الدین چون دید که صدق متابعت و سعت مشرب مولانا را سبحان میکنم و از کار
انبساط محی الدین عربی است که قائل به وحدت وجود شد چنانچه در اول فتوحات گفته
سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها یعنی منزه است خدائی که چیزها را ظاهر کرد
و خود عین آنها است تا محمد علی کرمانشاهی اعلی الله مقامه در کتاب مقامع و غیره
نقل کرده اند که شیخ عارف علاء الدوله سمنانی با انها اعتقاد درباره محی الدین
کرد در حواشی بر فتوحات او را مخاطب ساخته بقول ایها الصدیق وایها المقرب وایها

الولی وانها المعارف الحقانی با وجود این برا این سخن [او نوشته] الفطر ان الله لا یستحیی من الحق انها
الشیخ لو سمعت من احد یقول لفضلة الشیخ عین وجود الشیخ لاشمأز منه الشیخ بل تغضب علیه
فکیف یسوغ للناس ان تنسب هذه الهذیانات الی الذات الذی هو الله نعوذ بالله من هذه الورطة
التی یستنکف منها الدهریون والطبیعیون والیونانیون والسلام علی من اتبع الهدی
بعد از ان بعضی از کلمات محیی الدین را نقل کرده میفرماید در فصوص در فص نوحی گوید که هر
بت پرستیدنها خدا را پرستیدن باشد و چون سامری گوساله ساخت و مردم را بعبادت
او خواند حقتعالی هارون را تکفیر نکرد هارون را بر سامری از برای آنکه میخواست که در همه صورتی
پرستیده شود و حقتعالی نصاری را تکفیر نمود بسبب آنکه با لوهیت عیسی قایل شدند بلکه
بسبب آنکه خدا را منحصر در عیسی دانستند چنانچه فرموده لقد کفر الذین قالوا ان الله هو
المسیح و خود را خاتم الاولیا دانسته و گفته که ختم ولایت با و شده و پیغمبران نزد او حا
شدند بجهة تهنیت و مبارکبادی ختم ولایت و نیز گفته که جمیع انبیا اقتباس علم می[کنند]
از مشکوة خاتم انبیا و جمیع اولیا اقتباس علم میکنند از مشکوة خاتم اولیا و گفته خاتم
اولیا افضل است از خاتم انبیا در ولایت چنانچه خاتم انبیا افضل است از سایر انبیا
در رسالت و نیز گفته که اهل آتش در دوزخ تنعم میکنند و با آتش راحت میابند
و لذت میبرند و عذاب کافر منقطع خواهد شد و عذاب مشتق است از عذب بمعنی شیرینی
و نیز محیی الدین مذهب جبر را بجمیع عرفا داده و شبستری در گلشن راز نیز گفته است
هر انکس را که مذهب غیر جبر است نبی گفتا که او مانند گبر است و جمیع اشاعره اهل سنت
جبری مذهب اند و چه خوب گفته امام فخر رازی شافعی اشعری در این مقام شعر
اذا کانت الاشیاء من الله قدرت فمن قام عذر للوری فی السیئات اذا کان رب
العرش فی حکمه قضی علیهم بهذا فالعتاب من الرب انتهی کلام المقام مع اقول و از جمله
کلمات محیی الدین در فصوص الحکم میگوید ما وصف حق هیچ وصف نکردیم الا ما عین
ان وصف بودیم و حقتعالی وصف نفس خود از برای ما میفرمود پس هرگاه که او را مشاهده
کنیم مشاهده خود کرده باشیم و هرگاه که او مشاهده ما میکند مشاهده خود کرده باشد
و میگوید من عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه علی صورته خلقه بل عین هویته
و حقیقته و در جای دیگر از فصوص نسبت خطا بنوح علیه السلام داده که او غلط کرد در تبلیغ

در بعضی از اخبار بر سوء افعال

میکنند که مسئله فقه و حدیث را با آن غموض فهمیده ام که عقول جمیع فضلا از فهم آن
قاصر است چنانچه پیغمبر بی سهو خطا کرده اند چه یك معنی سهل را اگر بیجاه و ترسم خاطر نشان
او کنند نمیفهمند و آنها که دقایق معانی را فهمیده اند چرا آنچه را فهمیده نمیفهمند مولانا
اردبیلی علیه الرحمه نقل فرموده که وقتی در مجلسی حاضر بودم که سخن از ارباب تصوف و
دعوای کشفشان میکردند شخصی از خوشخصلتان که در آن مجلس حاضر بود که از این طایفه
بود گفت چرا انکار ایشان میکنید با جماعتی که دعوای کشف خود صادق ندارند ما کشف ایشان از قبیل
کشفی است که عمرو عاص نمود در جنگ صفین هنگام محاربه با امیر المؤمنین علیه السلام
یعنی کشف عورت میکنند و هر فرقه که را است باشد بعضی از ریاضات باطله یاوه از خود
دارد چنانچه کافری در عهد حضرت کاظم علیه السلام بواسطه اینکه مخالفت نفس کرده بود از
غیبات خبر میداد و تفصیل آن را با بعضی از شواهد بر مدعی در کتاب بدایع الاخبار ایراد
کرده ام ملاحظه شود و اخبار در مذمت این طایفه بسیار است بدو خبر اکتفا میکنیم احمد بن
و سید مرتضی از شیخ مفید باسناده از محمد بن الحسین که گفت بودم با علی بن محمد علیهما السلام
در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله در مدینه طیبه پس آمدند جماعتی از صوفیه و نشستند
در حلقه و بودند فقال علیه السلام لا تلتفتوا الی هؤلاء الخداعين فانهم حلفاء الشياطين
ومخربوا قواعد الدين يتزهدون لراحة الاجسام ويتهجدون لتصييد الانعام يتجوعون
عمرا حتى يديخوا للايكاف حمرا لا يهللون الا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء
الا لملء العساس واختلاس قلب الدفناس يتكلمون الناس باملائهم في الحب ويطرحونهم
باذلالهم في الجب اورادهم الرقص والتصدية واذكارهم الترنم والتغنية فلا
يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احد منهم حيا
او ميتا فكانما ذهب الى زيارة الشيطان وعبادة الاوثان ومن اعان احدا منهم
فكانما اعان يزيد ومعوية وابي سفيان پس گفت مردی از اصحاب آن حضرت که اگر چه معترف
بحقوق شما داشته باشند فنظر اليه شبه المغضب فقال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا
لم يذهب في عقوقنا اما تدري انهم اخس طوائف الصوفية والصوفية كلهم من مخالفينا
وطريقتهم مغايرة لطريقتنا وانهم نصارى ومجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون
في اطفاء نور الله والله متم نوره ولو كره الكافرون یعنی گفت حضرت علیه السلام نظر مکنید

طایفه صوفیه خذلهم الله تعالی

بازی فریبندگان که ایشان خلیفهای شیطانند اظهار زهد میکنند از برای ساییدن
جسمها و شب بیداری میکشند بجهت شکار کردن جاهلان یعنی مسخر کردن انهایی که مانند
چهارپایانند گرسنگی میخورند عمری تا رام کنند از برای پالان کردن خری چند و لا اله
الا الله میگویند مگر برای فریب دادن مردمان و کم میخورند مگر از برای پر کردن کاسهای
بزرگ و بودن دل مرد احمق سخن میگویند با مردمان ظاهر از دوستی خدا و میاندازند
ایشان را بند مرد و بنهار رفتن خود در چاه بلا و ورد ایشان رقص کردن و کف زدن و وردکار
ایشان سرشدن و غنا کردن است پیروی نمیکنند ایشان را مگر سفیهان و اعتقاد نمیدارند
با ایشان مگر بیخردان و احمقان پس هر کس برود بزیارت یکی از ایشان در حالتی که زنده
باشد یا برود بزیارت ایشان در حالتی که مرده باشد مثل انست که بزیارت شیطان
و عبادت کنندگان بتها رفته باشد و هر که مدد نماید یکی از ایشان را حکم آن دارد که
یزید و معویه و ابو سفیان را یاری کرده باشد و مدد نموده باشد و چون مردی عرض کرد
اگر چه اعتقاد بحقوق شما داشته باشد یعنی بامامت شما پس انحضرت مانند کسیکه غضبناک
باشد برو نگریست و فرمود واگذار این گفتار را انکس که معترف بحقوق ما باشد با ما
مخالفت نمیکند آیا نمیدانی که این طایفه خبیث ترین طایفهای صوفیه اند و صوفیه همه
از مخالفین مایند و راه و روش ایشان غیر راه و روش ما است نیستند ایشان مگر نصاری
و مجوس این امت و بعد از ان حضرت این آیه مذکوره را تلاوت فرمودند که ترجمه اش اینست
که ایشان ارادنه که کوشش در فرو نشاندن نور خدا نمودند و حضرت الله تعالی
تمام میکند نور خود را اگر چه مکروه میدارند ناگرویدگان و ایضا حدیث دیگر
که سید مرتضی علیه الرحمه از شیخ مفید و او از احمد بن محمد و او از پدرش و او از سعد
عبدالله و او از محمد بن عبدالجبار و او از حضرت عسکری علیه السلام روایت کرده که آن
حضرت مخاطب ساخت ابو هاشم جعفر را و فرمود یا ابا هاشم سیأتی زمان علی الناس وجوههم
ضاحکة مستبشرة وقلوبهم مظلمة منکدرة السنة فیهم بدعة والبدعة
فیهم سنة المؤمن بینهم محقر والفاسق بینهم موقر امراؤهم جاهلون جائرون
وعلماؤهم فی ابواب الظلمة سائرون اغنیاؤهم یسرقون زاد الفقراء واصاغرهم
یتقدمون علی الکبراء کل جاهل عندهم خبیر وکل محیل عندهم فقیر لا یمیزون

در بعضی از اخبار مذمّة

۲۴

بين المخلص والمرتاب ولا يعرفون الضأن من الذئاب علماؤهم شرار خلق الله على وجه الارض لانهم يميلون الى الفلسفة والتصوف وايم الله انهم من اهل العدول والتحرف يبالغون في حب مخالفينا ويضلون شيعتنا وموالينا فان نالوا منصبا لا يشبعون عن الرشاء وان خذلوا عبدوا الله على الرياء الا انهم قطاع طريق المؤمنين والدعاة الى نحلة الملحدين فمن ادركهم فليحذرهم وليصن دينه وايمانه ثم قال يا ابا هاشم هذا ما حدثني ابي عن آبائه عن جعفر بن محمد عليهم السلام وهو من اسرارنا فاكتمه الا عن اهله يعنى اى ابو هاشم زود باشد زمانى بيايد بر مردمان كه روهاى ايشان خندان و شكفته باشد و دلهاى ايشان سياه و تيره باشد سنت در ميان ايشان بدعت باشد و بدعت در ميان ايشان سنت باشد مومن در ميان خوار و فاسق در ميان ايشان عزيز و با اعتبار باشد اميران ايشان نادان و ستمكار باشند و علماى ايشان بر دركاه ظالمان سركشنده كان باشند توانكران ايشان بدزدند توشهٔ فقيران را و خوردان ايشان تقدم نمايند بر بزركان هر نادانى نزد ايشان مرد آكاه باشد و هر حيلت كوى نزد ايشان درويش باشد و تميز نكنند اهل آن زمان ميان مرد پاك دين با اعتقاد و ميان شكاك فاسد العقيده بدنهاد و نشناسند ميش را از كرك خونخوار يعنى دروغ از اتباع ضاره مردمان را و علماى ايشان بدترين خلق خدا باشند بر روى زمين زيراكه ايشان ميل كنند بفلسفه و تصوف و بخدا قسم كه ايشان از اهل بركشتن از حق و تبديل و ميل كردن بباطل باشند مبالغه نمايند در دوستى مخالفان ما و كمراه كنند شيعيان و دوستان ما را پس اكر منصبى يابند از رشوها سير نشوند و اكر فرو كذاشته شوند يعنى اكر منصبى بايشان ندهند جهت ريا خدا را عبادت كنند بدان و آكاه باش كه ايشان راه زنان مومنانند و دعوت كنندكان بكيش ملحدان پس هر كاه كسى دريابد ايشان را بايد كه حذر كند از ايشان و نكاه دارد و محافظت نمايد دين و ايمان خود را بعد از آن امام عليه السلام فرمود اى ابو هاشم اين خبريست كه خبر داده است مرا پدرم از پدران خود از جعفر بن محمد و اين از سرهاى ماست پس پنهان دار مكر از اهلش و اخبار بسيار كه دلالت بر مذمت اين طايفه صوفيه ميكند بسيار است اما بدان اى منصف انصاف بده كه ائمه اطهار صلوات الله عليهم اجمعين كه معادن علوم ربانى و مهابط انوار سبحانى

حضرت

صوفیه خذلهم الله

حضرت پیغمبر بوده اند و ایشان بودند هادیان راه دین و پیشوایان شرع مبین و ایشان
بودند اهل بیت عصمت و معدن فتوت و ایشان بودند که راه نمائی میکردند بندگان
خدا را براه راست و ارشاد میفرمودند ایشان را و تعلیم کردند بجمیع سنن و آداب
از صلوة و صوم و طهارت و عبادات و تزکیه و ادعیه حتی خلوت و تخلیه را نیز فرموده اند
و هیچ آدابی و رسومی نماند که تعلیم نفرموده باشند و همین تمامت ... خاتمه
حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم هذا اگر این طایفه طریقه و روش و نظرات
بزرگواران پسندیده میبود هر آینه ما را امر بآن میکردند چه جای آنکه منع نمایند
و نهی از طریقه اینها فرمایند پس معلوم شد که اختراعات و بدعتهای بسطامی و حلاج
و دیگر ... و معروف و عطار و ... متابعت ایشان کرده اند
ایشان نیز اختراع مذهبی و طریقه نموده اند و در مقابل سنت رسول الله سنتی
نهاده اند فویل لهم مما کتبت ایدیهم و ویل لمن تبعهم و از جمله کتابهای
این طایفه ... سید محمد نوربخش است که از رساله که موسوم است بجواب فقیه ...
بیان نقل کرده و حقیر اصل رساله او را بنظر رسانیده ام که ناظران لذت ببرند گفته
بعد از چند سطر بدانکه این شجره وجود انسانی بمراتب بسیار اشرف و اتم از شجره نباتی
که شجره وادی ایمن است که مظهر تجلی شد فرمود که یا موسی انی انا الله رب العالمین بایزید
بسطامی فرمود ما اعظم شانی جنید فرمود لیس فی جبتی سوی الله و حسین منصور فرمود انا
الحق و در جای دیگر حسین منصور فرموده لا فرق بینی و بین ربی الا صفتان صفة الذاتیة و صفة
القائمیة و ابوالحسین نوری فرمود انا اقوم من ربی بسنتین و ابوالحسن نوری فرمود انا
افضل من ربی مثلا اگر آهن پاره را در کوره آتش نهند و مردمان آهن بصفات
آتش متصف شود از حمرت و حرارت و احراق و غیره در آن حین اگر گوید انا النار راست
گفته باشد و چون از کوره بیرون آورند بصفت پرورده خود متصف شود ...
و نیز و اگر آئینه برابر آفتاب دارند و آفتاب منعکس شود اینکه انا الشمس بگوید ممکنست بموجب
ان الله لینطق لسان عبده هر کلمه که از کمل الله انبیا و اولیا و شجره موسی صادر شد از حضرت حق
صادر شده است حتی هو هو ان کما کان در اشعه انوار تجلی مضمحل گشته کالذره فی اشعة
نیر الاعظم و کالقطره فی الیم و در آن حین که من حق مطلق شوم نماند و ...

در تحقیق اجازهٔ شاه نعمة الله

و از جمله کسانیکه بطریقهٔ نعمة اللهیه معتقد و بجو بوده اند شاه نعمة الله بوده و محقق قمی در کتاب سؤال و جواب
بنکو تحقیق حال از دائر موده در جواب کسیکه از حال او سؤال نموده و اگرچه کلام او طویل الذیل
و صورة سؤال اینست که چه میفرمایند در صورة اجازهٔ ذکر و فکری که از عارف ربانی
شاه نعمة الله رسیده و کیفیة آن اینست که بعد از توبهٔ کامل از جمیع مناهی بتلقین استاد
بوده یعنی حضور قلب تحصیل نموده در حین ذکر با جناب اقدس الهی نماید و از یاد
مذکور و مسمّی غافل نشود و صورة استاد و پیر خود را که واسطهٔ ذکر و وسیلهٔ قرب
بخدا میداند در قلب خود مشاهده نماید چون سالک درید و سلوک الفت تامّ بمحسوسات
دارد و صورة مزبور نیز از جملهٔ محسوسات سالک را مشغول و مراقب قلب خود کرداند
با ذکر انس و الفت دهد از افکار فاسدهٔ دنیویه و وساوس شیطانیه منع نماید و بواسطهٔ
این مراقبه چنانکه از واردات غیبیه و نفحات الهیه و معانی دینیه چیزی در دل و خواطر
سالک طلوع نماید از ادراک و مشاهدهٔ آن غافل نماند و مادام که مشاهدهٔ مزبوره حاصل
باشد التفات بدنیا و امور فانیه و مناهی شرعیه از سالک زایل شود و در رغبت با امور
باقیه و عالم آخرت روی در تزاید و اشتداد نماید و معرفة الله در دل و قلب سالک حاصل
شود بعد از ذکر و فکر مزبور اوراد و آیات قرآنی چند در عقب صلوات خمس بخواند بیان
فرمایند که مشاهدهٔ صورة مزبوره بقصد مزبور در شرع انور مباح است یا حرام و در
اخبار نصّی در تحریم یا اباحهٔ آن وارد است یا نه بینوا احکاما و دلیلا وفقکم الله تعالی بسم الله
والحمد لله والصلوة علی اولیاء الله مستدلّ در این مطلب بعقل و نقل استدلال کرده و حاصل
استدلال عقلی که از مجموع صورت مکتوب و صورت استفتا مستفاد میشود اینست که
استحضار صورت شیخ در حال ذکر موقوف علیه کمال ذکر اعنی تذکر خدا با خضوع قلب
و طرد ماسوی از خواطر و حصول معرفة الله است و شکی نیست در اینکه این دو چیز مطلوب
هستند خواه بعنوان وجوب و خواه استحباب و مقدمهٔ مطلوب مطلوب است خواه واجب و خواه مستحب چنانکه
در اصول فقه محقق است پس استحضار صورة شیخ مطلوبست و حاصل جواب با مناقشه است
بمقدمه در صغری باعتبار ضد است چنانکه میگوئیم که استحضار صورة شیخ مانع از کمال ذکر و ضد آنست
و ترک ضد از جملهٔ مقدمات عقلیهٔ مطلوبست چنانکه در اصول تحقیق کردیم و شبهه خلاف آن

در معنای ذکر و اقسام آن

ذکر غایت ضعف است پس گوییم که ترک صورت شیخ موقوف علیه مطلوب نیست پس ترک استحضار
صورت شیخ مطلوب نیست و بیان معارضه و مناقضه چون در مآل یکجا بر میگردد و حاجت
بتفصیل هر یک علیحده نیست و مآل منع توقف کمال ذکر است بر استحضار مزبور و آن
یا بمنع حصول امکان آن نیست یا بمنع توقف حصول آن نیست بر آن و چون در بیان منع امکان
کفایت از بیان توقف منع میشود پس اولی آنست که اکتفا بهمان شود پس میگوییم که بیان این
محتاج است بتمهید چند مقدمه الاولی آنست که ذکر در لغت عربی بمعنی یاد کرد است و
گاهی بمعنی صیت و آوازه و ثنا و مدح استعمال میشود قال الجوهری رجل ذکر جید الذکر
والحفظ والذکری بالکسر خلاف النسیان وکذلک الذکرة والذکر الصیت والثناء والشرف
وذکرت الشئ بعد النسیان و از کلمات ایشان ظاهر میشود که معنی حقیقی همان یاد کرد است
واما اینکه الفاظ را ذکر میگویند مجاز است از باب تسمیه سبب باسم مسبب و از
اینجاست که در نزد تحقیق و اهل آن ذکر قلبی افضل افراد ذکر است و ذکر لسانی اسفل
افراد آن بلکه آن را از باب تجوز ذکر شمرده اند و ذکر قلبی و نفسی حد وسط بینهما است
و ثانی افضل از اول است و توضیح آن اینکه هرگاه بر زبان الفاظ و کلمات موضوعه از
برای یاد او گفته شود و عقد قلبی با آن نشود و دل از آن بی خبر باشد آن را ذکر لسانی
گویند و هرگاه بر زبان جاری شود و بعد از آن دل ترجمه کند آن را و متذکر مقصود
از آن شود آن را ذکر قلبی میگویند و این مرتبه وسطی است و بعد از آن ذکر نفسی است که زبان
ترجمان دل است و قلب پیش از لسان متوجه مقصود است و این مرتبه ابرار و مقبولین است
فوق همه ذکر فعلیست و مراد از آن اینست که جمیع افعال بنده بیاد خدا باشد که بر او هرچه
وارد شود متذکر باشد که رضای الهی در فعل یا ترک آنست و آیه شریفه ولذکر الله اکبر
بآن تفسیر شده چنانکه در مجمع البیان از حضرت صادق روایت کرده و هم حدیث مشهور که
جناب پیغمبر ... وصیت خود بجناب امیر المؤمنین ع فرمود که یا علی ثلث لا تطیقها هذه الامة
المواساة للاخ فی ماله وانصاف الناس من نفسه وذکر الله علی کل حال ولیس هو سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولکن اذا ورد علی ما یحرم علیه خاف الله عز وجل عنده وترکه و
بمضمون این اخبار است پس معلوم شد که ذکر حقیقی و مقصد اصلی اخص احباب قدس الله
در قلب و تذکر رضا و سخط و اراده و کراهت الهی است و تکلم بکلمات محض از برای تذکر است

غیر

درخطاب السائل السيد باسلوک

لاغير پس آنجناب را در قلب حاضر شود ذکر و تذکر صورة نميگردد خصوصًا در جائيکه ندا
ميکند و خطاب ميکند زيرا که خطاب توجيه کلام است بجانب غير و اين از امور اضافيه و
نسبيه که بدون تحقق و تصور متضائفين و نسبتين صورة نميگردد مقدمه ثانيه اين است
که نفس سالک در ابتداى امر يا در مرتبه استعداد استحصال کمالست که خلقت عقل هيولانی
يا عقل بالملکه است يا در مرتبه استعداد استرجاعی و استردادی است که کمالات حاصله
بعقل مستفاد را حاضر کند که صفت عقل بالفعلست و مرشد که تذکر مذکور را وسيله
هر يک از اين دو مرحله براى او قرار ميدهد بنا بر اينکه منفصله مزبوره مانعة الجمع نيست
نظر بتعدد حيثيات و ممکن است که استرجاع کمال و استحضار آن موجب استحضار کمال
ديگر فوق آن باشد بايد مراد او اين باشد که مرشد سبب تذکر جناب قدس الهی مرتبه از
معرفة آنجناب که براو افاضه شده در مرتبه عقل مستفاد تحصيل مرتبه ديگر فوق آن بکند
و هکذا در ازمان مستقبله بتذکر مرتبه فوق مرتبه را تحصيل کند تا بنهايت مقصد برسد
پس على اى حال مقصود مرشد بايد يادآورى جناب قدس الهى باشد زيرا که ذکر وسيله
استکمال او را ذکر خدا قرار داده بالفرض و ذکر خدا بحکم مقدمه اولى يادآورى اوست و
يادآورى نفس شىء را عبارتست از التفات نفس بجانب آن شىء و استحضار او در ذهن يا بصورة
و يا بمعنى خواه بواسطه الاحواس باشد يا بدان و شک نيست که استحضار دو شىء متباين چند
ذات و وصف شخص واحد باشد اگر امکان عقلى داشته باشد که امکان عادى ندارد و
چنانکه تاريخ در لوح مکتوب ممکن نيست که تلفظ کند بحرفى الا بعد انعدام حرف قبل که آن از
قبيل معدلات و از امور سياله است نه قاره و همچنين قوة ذاکره که شبيه بقاريست که گويا آنچه
را که کاتب خيال در لوح حفظ نوشته ميخواند و شيئا فشيئا متذکر ميشود پس تذکر نمودن يک
از اشياء متعدده ممکن نيست الا بعد اعماى شىء سابق پس هرگاه قوة ذاکره متذکر صورة
شيخ شد و خواهد که متذکر جناب قدس الهى هم بشود نميشود الا باعماى صورة شيخ
و بالعکس پس تذکر صور منقوشه در لوح حافظه ممکن نيست الا على سبيل التدريج و
الاستدلال و از جمله صفات خاصه جناب اقدس الهى است لا يشغله سمع عن سمع و لا شأن
عن شأن و دعوى که بعضى کرده اند که ممکن است که از براى بعضى از خواص که خود از طبايع
منخلع کرده و بنور تجرد و انقطاع از تعلقات جسم تجلى کرده حاصل بشود بر فرض تسليم

در اینکه تصور شیخ و مرشد در حالت نماز کفر است

این بما هیچ ندارد بجهت انکه کلام در بدو امر سالک است که هنوز بمرتبه کمال نرسیده
و شاهد این مقال کلام صادق ذی الجلال است که فرموده ما جعل الله لرجل من قلبین
فی جوفه چون نکره در سیاق نفی افاده عموم میکند ابطال این دعوی را هم میکند و در
مصباح الشریعه از حضرت صادق نقل کرده که فرمود فمن کان قلبه متعلقا فی صلوته بشیء دون
الله فهو قریب من ذلک الشیء بعید عن حقیقة ما اراد الله منه فی صلوته ثم تلا هذه
الایه مؤید اینست اخبار بسیار در باب جاهائی که نماز در ان میکند خصوصا انچه در
انها منع کرده اند نماز را در حالی که انسان مواجه باشد که در احادیث صحیحه وارد شده
و فرموده اند که هرگاه از تماثیل در سمت قبله باشد جامه بر انها بپوش و نماز کن و همچنین
جمیع اخبار یکه وارد شده نهی از شاغل انسان قبل از ما سوی الله و همچنین اخبار یکه در
ستره مصلی وارد شده بجهت انکه از مجموع ان اخبار معلوم میشود که این امور تادیبی است
از برای نفس که شواغل خارجه قلب او را متفرق نکند و هم او ملهم باشد پس ستر با
مواضع معهوده که در حال نماز باید بانها نظر کرد در حال قیام و رکوع و سجود و غیر انها از
برای اینست که اسباب التفات او بسیار نباشد پس هرگاه امور خارجه از قلب باعث شاغل
بودن قلب بما سوی میشود پس چگونه بعد از دخول او در امر خارجی در قلب و رسوخ ان
باعث شغل قلب نمیشود و مؤید اینمطلب است حکایت انکه کنیزک ماده حضرت سلیمان را انکه
که با او مکالمه داشت و اطاعت او نمیکرد که با او جماع کند و کنیزک نیز مدعی محبت او
بوده بعد از انکه سلیمان از کنیزک ماده پرسید که چرا اطاعت او نمیکنی و حال انکه
او ترا دوست میدارد گفت یا نبی الله دروغ میگوید بجهت انکه یک ماده دیگر را دوست
میدارد بهر حال اگر غرض مرشد تادیب نفس مسترشد است بجهت تحصیل حضور قلب پس
انچه مناسب مقامست اینست که بگوید باو که در خلوت بنشین و چشم خود را برهم بگذار و
امثال این و دل تو مشغول دیگری نشود تا همان خدا و بس در خواطر تو بماند نه اینکه صورت
شیخ را در نظر بگیرد و خدا را هم در خواطر بگیرد   جز الف وحدت در دل درویش نیست
خوانه تنگست دل جای یکی بیش نیست   و حقیقت اینست که باید گفته شود که مراد شیخ باید
از ان یکی اینه باشد و اگر نیز یکی دو تا میشود دو دوتا یکی میشود والله العالم بالضمایر و حاصل
مقال اینکه مانع از حضور قلب در حال نماز و حال فکر با شواغل خارجه از نفس است که بواسطه

حواس

در مراد از معرفة الله مقصود صوفیه

حواس خمس ظاهری در خاطر انسانی خطور میکند و چاره آن بامثال ستره و جای تاریک
رفتن و خلوت گزیدن و چشم بهم نهادن و امثال آن میشود یا شوغل خاطر است مثل افکاری
که متعلق بمال و فرزند و جاه و انتقام از دشمن و احسان بدوست و امثال آنها است و این
ممکن نیست الا بقلع شجرهٔ شهوت و غضب و این در حال ذکر و نماز میسر نیست بلکه باید
قبل از اشتغال سعی در آن نموده اصل و ریشه را که حب دنیا است بمعالجات نافعه و مجاهدات
ناجحه قطع کرد و بعد از آن مشغول شد انمراحل کجا است و تحصیل حضور قلب در ساحت
عز اقدس الهی بواسطه احضار صورهٔ شیخ در حال تذکر معنیین باهم در آن واحد بکجا است
بلکه تذکر هر یک از جهات حقه متعدده بجای دیگر جهت منافی حقیقة ذکر است مثلا در حال
قرائة اهدنا الصراط المستقیم مطلوب بذکر عرض مطلب و حاجت خواستن است که نمودن
راه راست است پس اگر در انحال از اینمعنی غافل باشد و تصور عذاب الهی کند و استعاذه
از آن کند یا در فکر بهشت و حور و غلمان باشد و ارزوی آن کند نفعی ندارد و حضور
قلب ندارد هر چند این دو معنی را مستحضر بودن مطلوب است در وقتیکه آیهٔ عذاب و وعد
ثواب را میخواند و همچنین در نزد ذکر خدا بکلمهٔ با اعتقاد هر گاه متذکر قهاریت و منتقم بودن
خدا باشد حضور قلب ندارد و هکذا مقدمهٔ ثالثه اینست که مراد از حصول معرفة
الله در قلب سالک بواسطه تصویر شیخ در ذهن یا انعکاس صورهٔ که بود ذات انجناب است
ولو بوجه ما از باب حصول محدود عند حصول الحد چرا که تحدید از باب نقشی است بر خاطر
که از ملاحظه و تصور آن نقش انتقال بصورة محدود میشود و از باب تصدیق بحصول حد
از برای محدود نیست و یا مراد از حصول معرفة الله تصدیق بوجود ذات مقدسهٔ اوست یا
ثبوت صفتی از صفات کمال و جلال او که از باب ترتیب و از باب نتیجه باشد بر نظر و فکر و ترتیب
معلومات تصدیقیه و پر واضح است که تذکر انجناب بذاته یا صفتی از صفات و چنانکه مراد از
ذکر همان است نیست الا استرجاع کمال حاصل سابق نه اینکه تحصیل مجهول باشد از معلوم تصوری و
تصویر صورهٔ شیخ را از باب تحدید گرفتن فساد او واضح است از آنکه محتاج ببیان باشد و همچنین
مفروض اینست که در اینمقام ترتیب و ملاحظه تصدیقات معلومه نیست که تصدیق بذات یا
صفات بر آن مترتب شود پس کلام مستدل در اخر استدلال ممکن است با اینکه این امور از باب
معدات و ترتب انکشاف وجه مطلوب بعد از اعمال اینگونه رفتار از باب ترتب اثار و خواص اشیاء

باشد نه از باب تحصیل مطلوب بجد و برهان و این راجع میشود بادّعای مکاشفه بعد از
حصول از مجاهده و آن طور دیست خارج طور عقل بلی صفات باطن را مدخلیّة در ادراک
مقاصد عقلیّه و مقدّمات برهانیّه میباشد که اذهان در مراتب ادراک ان مختلف میباشد
پس باز راجع میشود به مقام متابعت دلیل و برهان هرگاه چنین شد پس اختیار طرد از
مجاهده و عمل محتاج خواهد بود به برهانی بجواز ان زیرا که احتمال الضرر در ان هست و احتمال
مخالطه وهم بعقل در لباس کشف و الهام و تلبیس ابالسه شیاطین هم درین مضمار جولان تمام
دارد چنانکه بعد بیان خواهیم کرد هرگاه برهانی از عقل بر جواز ارتکاب این قایم نباشد
چگونه عقل حکم میکند بصحت اخذ بان طریقه و بانجام اوردن ان وظیفه پس محتاج میشود
برجوع بمکاشفه دیگر قبل از مجاهده و هلمّ جرّا پس دور لازم می اید یا تسلسل و اعتماد بتقلید
شیخ هم محتاج است بدلیل پس کلمات شیخ محض دعوی است و برهانی بر جواز اتّباع ان از عقل
نیست و امّا رخصت شرع پس کلام در ان خواهد امد با وجود انکه بر سبیل نقض هم میگوئیم
که مخالفات و مناقضات کشفیّه هم از حد بیرونست چنانکه از دعواهای ارباب ملل مخالفه در
مکاشفات خود معلوم میشود چنانکه از نفحات جامی و غیره مستفاد میشود و قول باینکه در طریقه
مجاهده غلط شده غلط انداز غلط است بجهة انکه نقل کلام در اثبات طریقه مجاهده میکنیم
و اگر گویند که سالک اراده را اوّل وهله از متابعت عقل ناچار است دعوی مکاشفه در اخر
کار است گوئیم چه برهانی عقلی او را بر متابعت شیخ در اینگونه مجاهده ملزم کرده است پس
امثال این اعمال مانند انست که بعوقی در شنا خود را بدریا اندازد و بطمع جواهر بامید اینکه
ملککی او را بیرون اورده و اینمعنی محض خوابست خصوصًا در وقتیکه کسی در انجا شناگر شخصی را
باسلامت بیرون رفتن از دریا ندانند چه میداند که او میتواند او را بیرون اورد و دعوی شیخ در
این محض دعوی است اگر کسی باینجهة اعتراض کند که اینمعنی مخالف طریقه تو است و اصول چنانکه
در کتاب قوانین تحقیق انشده زیرا که در انجا بیان کردیم که حسن ظن بعالم ورع متجزی از برای عامی
کافیست که مندرج میشود بحدیکه بمحض قول او جزم و تصدیق میکند و تقلید او بمنزلة استدلال
و برهان میشود پس گاهست که در مسئلة امامت اکتفا توان کرد بنقل احادیث و اخبار بکرات از عالم
میکنند از برای عامی پس چرا در اینجا اینمعنی را جاری نمیکنی و اکتفا بقول مرشد نمیکنی و برهان
میطلبی جواب میگوئیم که از ان باب نیست بلکه انمباحثه ایست که علما با هم دارند که ایا جایز است

ذکر در اینکه بطریقهٔ شاه نعمة الله زندقه است

متابعت این طریقه باید و مناظره تمام نمیشود الا باقامه برهان چنانکه پوشیده نیست که هر گاه
اینمقدمات ممهد شد بر میگردیم بر سر اصل دلیل و میگوئیم همه مقدمات بند ایشان خطا و
بی اساس بلکه شعریات و هیئه یا مغالطات جدلیه بلکه توهمات سوفسطائیه غیر مبتنی بر
برهان و قیاس است و الا اینکه تصور صورت شیخ باعث جمعیت خاطر بودن و حاضر شدن
قلب که بسبب ان کمال از برای ذکر حاصل میشود بیوجه است بجهت انکه اگر مراد اینست که
حضور صورت شیخ در نزد مرید بالذات خاصیتی دارد ان باب خواص سایر اشیا از باب صنعت
و مبر ذات پس با وجود توجه منع واضح بر ان میگوئیم یا مراد تصور صورت اوست یا مراقبه تصور
و تدبیر در او در حالات معنویه یا کیفیات صوریه او یا مراد محض حضور صورت اوست بدیهی است
مراقبه تصوره باجل وجهین اما ثانی پس اینصوره نمی بندد الا در مخزن خیال که حافظ مدرکات
حس مشترکست و تذکرات صورت بقوه ذاکره جمع نمیشود با ذکر و تذکر الهی و مراقبه
انجذاب در قلب چنانکه گذشت و مراد مستدل همین محض مضبوط بودن در مخزن نیست
بلکه مراد او انیست که در جمیع اوقاتی که میگوید یا حی یا قیوم در ان احوال صورت شیخ در قوه
مدرکه حاضر باشد نه اینکه در مخزن خیال باشد که هر وقت خواهد بقوه از اینش بیاورد
و اما اول پس مراد از مراقبه صورت شیخ با مخاطبه اوست بهمین کلمه یا حی یا قیوم پس انکفر
محض است و هر چند ظاهر اینست که مراد این مشایخ بنا بر مذهب فاسد ایشان بوحدت وجود
یا وجود یا حلول همین است چنانکه پیش اشاره بان کردیم در اواخر مقدمه ثانیه و بعد از این خواهیم
گفت لکن مرید فقیر که هنوز اینمعانی را نفهمیده و مشایخ میخواهند او را باینمرتبه برسانند
فقیر باید فکر خود را بکند که آیا عقل و نقل دلالت دارد بر اینکه باید کافر تقلیدی بود در ظاهر
تکلیف تا من بعد ایمان واقعی حاصل شود بسبب واصل شدن یا نه نمیدانم که کدام دلیل مسلمانان
و امید دارد که دانسته تقلید کفر بکن تا حقیقت اسلام را بیابی یا کدام دلیل علمای امر بمعروف
و ناهین از منکر را رخصت میدهد که ایشان را بانحال واگذارند و یا مراد از مراقبه او استمداد
از اوست چون واسطه فیض است و مقرب درگاه خداست پس دیگر در اینوقت دیگر یا حی
یا قیوم گفتن وجهی ندارد بلکه باید بگوید یا شیخ یا شیخ و یا مراد انیستکه بایست باید مراقب شیخ
باشد و در قلب استمداد از او کند لکن بزبان هم کلمه یا حی یا قیوم بگوید که ملتفت معنی ان
نباشد و اراده مخاطبه با جناب قدس الهی نکند و در حال سبب استحاله توجه در ان واحد

در اینکه مواجهه صورت

۲۵۲ بد و مقصد چنانکه و انحصت و این محال نیست که کسی بزبان سخنی بگوید بسبب عادتی که دارد و قلب
بالمره از او غافل باشد پس در اینوقت ذکر حاصل نیست چنانکه بیان کردیم در مقدمات مگر
بعنوان ذکر لسانی محض که منشا اثری نمیشود و حال آنکه منافی کلام مستدل است که گفته است
که باینکمال از برای ذکر حاصل میشود از برای اینکه اینمعنی ذکر را از مرتبه اعلا که ذکر قلبی است
بمرتبه اسفل میرساند که ذکر لسانی است و اگر بگوئی که مراد او اینست که سالک در ابتدا امر
باید چنین کند یعنی در قلب مراقب شیخ باشد و استمداد از او بجوید و بزبان کلمه یا حی و امثال
آن جاری کند تا مدتی بکند و که بعد از آن کمال از برای ذکر بهم رسد و ذکر کامل خواهد کرد
نه اینکه بالفعل کمال از برای این ذکر حاصل میشود پس میگوئیم که باز گذشته که اینخلاف ظاهر
کلام اوست بلکه خلاف صریح عبارات سقنا آنیم قدم ممنوعست و هیچ دلیلی از عقل
و نقل قایم نشده که چنین کاری منشا استکمال شود بلکه از عقل و نقل هر دو دلیل بر
خلاف آن قایم است بجهة آنکه قبیح است در نزد عقلا که کسی با بزرگی مخاطبه کند و دلش متوجه
نباشد باو و از نقل هم منع از آن وارد است زیرا که اخبار بسیار در لزوم حضور قلب
وارد شده و همچنین امر بترک عبادت شده در قرآن و حدیث از نماز و دعا در حال
بیخودی و کسل و خواب آلودی و هم و غم و ثانیا اینکه تعلیلیکه مستدل کرده که سالک
در بدو سلوک الفت تمام بمحسوسات دارد و اینصورت از جمله محسوسات است و ملاحظه
آن باعث این میشود که سالک مشغول از ماسوی میشود هر چند جواب اینسخن و بطلان آن
از آنچه گفتیم بوضوح پیوسته و بودن صورة شیخ محسوسی از جمله محسوسات مقتضی اینکه
مراقبه هر صورت محسوسی در قلب کافی باشد چنانکه در سترة مصلی حجر باشد خوبست و
اینخلاف مقصد مستدل است در اینجا این میگوئیم که اگر کسی بگوید که شاید مراد آن مستدل
این باشد که چون اذهان عامه مستبد بها استعداد ادراک مجردات ندارد بجهة آنکه الفت تمام
بمادیات و محسوسات دارد و از اینجهة است که کم کسی است که از حد تحدید و تشبیه و تجسیم
بیرون رفته باشد بلکه اغلب مردم مجسمه اند پس هر کسی در خور استعداد خویش مکلف است و پیش
از آن از او نخواسته اند تا بسر حدی برسد که از برای او تفطن بهم رسد و قادر بر تحقیق مطلب
باشد در اینوقت مقصر بر معاقب و مؤاخذ خواهند بود و شاید که حکایت و داستان موسی
و شبان که ملای روم در مثنوی نظم کرده هم ناظر باین باشد یا آنکه بنای او بر طریقه

شیخ اتحادی کفر است

وحدتیه است و حلول باشد که گوسالة پرستیدن و بت پرستیدن هم ضرر ندارد و چنانکه
از محی الدین مذکور است در حکایت عجل و لکن مراتب معرفة و بجا آوردن معنی تجلیات
و فهمیدن تفاوت مظاهر و رسیدن بحاق حقیقة چون اختلاف تام دارد و هر کس
بهرة از آن دارد پس ضرر ندارد که سالك در بدو سلوك نظر بشیخ کند و باو خطاب
یا حی کند یا از آن جهة که فهم او فوق مقدار تجسیم و تشبیه نیست و در شان او
بمرحلهٔ تجسیم و تشبیه اکتفا میشود در ادای تکلیف گو واقعاً باطل باشد یا از حیثیة تجلی
ذات ذو الجلال در اکمل افراد مخلوق در واقع پس شیخ چون معتقد اینها همه هست از
برای خود و سالك در اول و هله هر چند اینمعنی را نمیتواند فهمید و بالضرورة فرق ما
بین خالق و مخلوق و عابد و معبود میگذارد و باو نمیتوان حالی کرد که شیخ از حیثیة
مظهر تجلی مستحق پرستش است و نه هم مرید قبول میکند در اول وهله که هو هو است
پس طریقهٔ وسطی اینست که امر بر سالك مشتبه کند و بزبان او را تعلیم یا حی کند که
این اسم خداست تو تکرار کن اما در دل صورة شیخ را نگاه دار که او مرشد تو است و
مونس و رفیق و رهنمای تو است و این در مظاهر تمام نمایش است که تو خدا تعالی را یاد میکنی اما
شیخ هم باید در نظر تو باشد و در باطن مراد ایشان اینست که مخاطب به یا حی شیخ باشد من
حیث لا یشعر المرید تا آنکه آهسته آهسته او را بلطایف الحیل بمرتبهٔ اعلا و جایگاه و اصلا
برساند و بعبارة اخری شیخ جاهل تزویر مسخر نموده او را بدرك اسفل واصل کند پس
دیگر جواب میگوئیم که تو میدانی با وجود اینکه هیچ یك از اینمطالب و مقدمات حقیقتی ندارد
و دلیلی بر لزوم اتباع یا جواز آن عقل و نقل ندارد و ظاهر اینست که مراد اینجماعت همین و حیرا
باشد و همین طریقهٔ غلات است و غلات فرق بسیار اند افضل ایشان نه فرقه اند بعضی
از ایشان را مذهب اینست که امام انسان کامل است پس هرگاه بنهایت مرتبه رسید خدا ساکن
میشود در او و تکلم میکند او و گویا این شعر ملای روم از این بابت که گفته است پس امام حی ناطق
آن ولیست خواه از نسل عمر خواه از علیست و شاه نعمة الله صاحب اجازه میگوید در
ظهور است این معنی و تو نبی عیسی یکی باسم دوئی انکه انسان کاملش نام است نزد رندان
چه باده چه باده در جام است و در جای دیگر میگوید منم آن رند عاشق مطلوب که انا الحق
همی قدم بوجود نور و انده محیط نیست عجب عجبست این محیط در زورق لیس فی الدار

عین دیار اوست معشوق عاشق مطلق دیده از غیر حق فرو بستم تا گشودیم
امر این مطلق ظاهر و باطن تو اینست ظاهر بخلق کرد باطن حق و از این واضح
تر در جای دیگر میگوید ای دو ز جهان گذر کن در عالم نیستی سفر کن تا آنکه
میگوید بگذر ز حدیث دین و دنیا امروز صفات خود دگر کن خواهی که
خدای خود ببینی در چهرهٔ سید نظر کن پس از این کلمات مستفاد میشود
که مراد از تصویر صورة شیخ در خیال ذکر همین معنی است که گفتیم و در جای دیگر
میگوید موج بحریم عین ما دریا است موج از بحر چون جدا داریم و بعضی دیگر
از غلاة میگویند که خدا ظاهر میشود در صورة خلقش و منتقل میشود از صورتی
بصورتی و هر وقت کسی اینها را شناخت ساقط میشود از او تکلیف و این غزل مشهور ملای
مصهه روم این ثابت کرد مطلع آن اینست که هر لحظه بشکل بت عیار بر آمد دل
برد و نهان شد هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد که پیر و جوان شد و ثالثاً اینکه گفته است
که تصویر صورة شیخ بجهة جمعیت خاطر سالک را از التفات بافکار فاسده و وساوس
شیطانیه منع میکند و از واردات غیبیه و نفحات الهیه غافل نمیشود و التفات بدنیا زایل
میشود و رغبت باخرت حاصل میشود و تا باخر آنچه گفته است ما میگوئیم اولاً اینها محض دعوی است
چه دلیلی بر سالک قایم شده که اختیار امیر فنا را بکند با وجود احتمال فساد در آن از وجوه
شتی و محض تمسک بدعوی شیخ اعادهٔ مدعی است و ثانیاً اینکه بر فرض تحقق همهٔ واحد و
بروز مغیبات و نسیم روح و ریحان و انقلاع از شهوات و مستلذات و حصول حالات غریبه
و امور عجیبه و مشاهده غیر معتاد باید دانست این امور گاهی از جهة شیطان حاصل میشود
و گاه از جهة سحر و علوم غریبه و از تسخیرات و خواص الاشیاء و طلسمات و از اینجا است که
علمای کلام اهتمام ما لا کلام دارند در تفرقه ما بین سحر و معجزه و شبهه نیست که قطع نظر از
شعبده علم سحر را هم حقیقتی میباشد و تشبیه سحر با معجزه بسر حدی است که موسی جلیل القدر
عظیم الشان پیغمبر اولو العزم صاحب اثر کبری را خوف و رعب در دل بر آمد از آنچه سحره کردند
و اینها هم با موسی شریک بودند در وانمودن عصا و در بیان مار و عقرب و لهذا فرعون که از
اهل عرف و لغت آن زمان بود حمل کرد معجزهٔ موسی را بسحر و گفت انه لکبیرکم الذی علمکم السحر و
هم چنین سایر معجزات پیغمبران و حمل منکران ایشان معجزات را بر سحر حتی پیغمبر آخر الزمان ص

وقرآن

وحدت وجودی و زندیق بوده

وقرآن با اعجاز بیان را گفتند که سحر است و همچنین حکایت کنده شدن درخت از
ریشه و آمدن نزد رسول خدا حسب الاقتراح معاندین و برگشتن آن و دو پاره شدن
که در کلام امیر المؤمنین در نهج البلاغه مذکور است و حکم کردن کفار بانکه این سحر است
و این از جمله واضحات است که نسبت دادن کفار معجزات پیغمبر را بسحر نیز از باب اموری بوده
که مخالفت عامه از باب عرف و عادت باشند و از باب این نبود که شعر را گویند که برتر
یا ماسترا گویند نه غالب است بلکه از باب اموری بود که در نظر بسیاری مشابه بوده است
بلکه بسا باشد که بر علما هم مشتبه شود پس امکان عقلی و عادی هر دو هست که سحر در
صورت معجزه باشد و فرق بسیار خفی باشد و محتاج باشد بتامل و تفکر با تخلیه و انصاف پس
آنچه از جماعت قلندریه مشهود است که در اضلال مردم گاهی با نمودن صورتهای حیله
میکنند مثل اینکه بنظر آدم می‌آورند که اموات قبرستان همگی از قبر بیرون آمدند و تعظیم
شیخ قلندر کردند یا از میان دو انگشت خود باغ و بستان جنان را مینمایند یا از
غیب خبر میدهند یا طعامی غیر مترقب الحصول حاضر میکنند و امثال اینها هیچیک
از اینها کرامت نمیشود و دال بر حقیقت نمیشود و همچنین بعضی مریدان را چنان مینمایند که
بی اختیار تعظیم میکنند و بسا باشد که ادعا میکنند یعنی مریدان که از برکات آن شیخ
حالتی از برای ما بهم رسد که گویا همه اعضای ما لا اله الا الله میگوید باید دانست که ابلیس لع
از هر عالمی عالمتر و از هر ساحری ساحرتر و از هر عابدی عابدتر و از هر رقاصی رقاص‌تر
و از هر مغنی خوش آوازتر و از هر مطربی نوازنده‌تر و هکذا در جمیع علوم ماهرتر است
وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ وَيُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا و تسخیر
جن و شیاطین هم علیحده است پس میشود که خبر غیب را جن از برای کسی بیاورد و دلالت
میکند بر تشکل شیطان بصورت انسان بجهت اغوای برادران خود از انسان علاوه
بر احادیث بسیار که بعضی از آنها را بعد ذکر خواهم کرد حکایت تشکل شیطان بصورت
سراقة بن مالک و امداد کردن او مشرکین را در جنگ بدر و گریختن او بعد از مشاهده
جنود ملائکه چنانکه در تفسیر آیه شریفه وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ
لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ
مِنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ وارد شده و همچنین

در اینکه شیطان ابنا بصور متمثّل شود

تشکّل بصورة عابد و گمراه کردن عابد برا آنکه او را بزنا واداشت چنانکه در روایتی
دیگر وارد شده بلکه منع نمیکنیم که خدا تعالی اخبار غیب انبیا و عطا کند از زخارف
دنیوی تنکالو با آنکه او را از آخرت در گذرد و از خدا همین را خواهد و آیات و احادیث
دالّه برآن بسیار است چنانکه در سوره حمعسق است وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا
نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ و در سورهٔ هود مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا
وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ لَا يُبْخَسُونَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا
النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ و در سورهٔ بنی اسرائیل مَن
كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا
مَّدْحُورًا كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا و در
احادیث وارد شده که حق تعالی اجابت دعای کافر را زود تر از مؤمن میکند بجهة
کراهت سماع صوت او و آن مؤمن را تاخیر میکند بجهة محبّت سماع صوت او و هم چنین
است هرگاه مجاهدهٔ نفسانی بسیار بکند بامید مطلبی حق تعالی اجابت میکند چنانکه
در حدیث مشهور از زندیقی که خبر از غیب میداد و حضرت صادق ع از او سؤال کرد
که این مرتبه را از چه چیز یافته گفت از مخالفت نفس حضرت فرمودند آیا اسلام مخالف نفس
تو است یا موافق گفت مخالف فرمودند که پس قبول کن پس تأمل کرد و قبول اسلام کرد
و بعد از آن هر چه از او پرسیدند نمیدانست عرض کرد که تا بحال که کافر بودم و از همه
مغیبات خبر میدادم چون است که الحال که مسلم و هیچ نمیدانم حضرت فرمود که امر
اسلام اعظم از آنست که عوض او این امر جزئی باشد تو در آن وقت از آخرت گذشته بودی
و بهمان جزئی ساخته بودی حق تعالی بتو کرامت کرد اما عوض اسلام باید در آخرت
باشد بلکه گاهست این مرحله از ارتداد و استخفاف بدین و قرآن حاصل میشود چنانکه مکرر
شنیده ام که بعضی از این ملاعین بسوزانند قرآن یا در قاذورات انداختن و امثال
اینها چنین کسب میکنند از جمله شنیده ام از مرد ثقهٔ معتمدی که چند سال قبل از این در
در کاشان ملعونی از این اشقیا آمده بود و جمعی مردم دور او جمع شده بودند و خبر غیب میداد مردم
بسیاری باو گرویده بودند عالم دین داری بزرگواری شنید با جمعی روانه شدند تا
رسیدند باینجائی که آن ملعون نشسته بود و مردم بسیار دور او جمع بودند آن عالم فرمود

ایملعون برخیز مریدان هجوم کردند که دفع کنند از او و مؤمنین آنها را متفرق کردند
انعالم امر کرد که زیر پای او را که در آنجا نشسته بود شکافتند خمره بیرون آمد پر از نجاست
و آنملعون سوره مبارکه یس در آنجا انداخته بود بهر حال اسباب خبر دادن از غیب بسیار
است چنانکه معجزه و سحر هم بکرامت مشتبه میشوند همچنین جبر کرامتی و خذلانی و
ابتلائی هم مشتبه میشوند و همچنین نمودن صورتها و غرایب که هست از سحر است و
کاهست از شعبده است و کاهست از خاصیت ترکیبی است که میسازند و مخلوق مرید
میکنند که آنهم مشهور است بلکه در کتب ایشان مذکور است و کاهست از احضار
جن و شیاطین و تلبیس آنها بصورة مردگان یا بصورة خود شخصی که مراد واقعی
اوست و ابتلاهای الهی و امتحانات غیر متناهی در دار تکلیف دنیا است از جمله
سرکین خر در جوال خرما شدن و درخت خشکی که شیخین را بر آن می آویزند سبز شدن
و ندا از آسمان رسیدن که الحق مع عثمان و شیعته و امثال ذلک و هم احضار طعام
از شیاطین و جن ساخته میشود و مکرر دزدی میکنند و از برای اولیای خود می
آورند چنانکه مکرر شنیده ایم پس نباید غافل شد که محض حصول حالات نفسانیه
و انقلاع از مستلذات فانیه دنیا و میل باخرت و مکاشفات غیبیه همگی از افاضه حضرت
اقدس الهی از راه لطف و استحقاق نمیباشد که هست آنها از واردات شیطانیه و یا
موهبات خذلانیه میشود و شاهد از اینست که در جمیع ملل کفر و مذاهب فاسده مرتاضین
و زهاد و مایلین بدار البقا و منزجرین از مستلذات دنیا بسیار است و ارباب مکاشفه
و مدعیان فتوحات در هر دوره و هر جمله موجود است ندیدی که از برای ابن محیی الدین لع در
مکاشفه چگونه ظاهر شد بودن مشایخ ثلثه در حول نبی مختار در معراج و نشستن علی بالکمال
خجلت در آن ما بین و سر و پای خوردن او که سکر در فکر خلافت و عباد هر مذهبی دایم در
گریه و زاری و ابتهال و بیقراری مشغولند پس مجرد جلوه کردن عالم بقا و حصول حالات
غریبه و شکفت افزا دلیل حقانیت نمیشود خصوصا هرگاه مبطل [illegible] و برهان بطلانی
در برابر باشد آیا نمیبینی که فرعون با وجود دعوی الوهیت حق تعالی او را بجز ذل نکرد
بر حال خود باقی گذاشت در مدت طولانی و با وجود این کراماتی که از او ظاهر میشد چون
هر چشم بینائی دید که فرعون بیمار میشود و صحیح میشود و می آشامد و ما از واردات و عفونات

ذکر زندقهٔ اکابر اینطایفه

از او دفع میشود و میفهمد که خدا نیست و اظهار معجزه در طبقهٔ این با وجود ظهور بطل
ضروری بکار خانهٔ الهی و طریقهٔ عقل و شرع غیر ساند پس هر که ملاحظهٔ حال درویشها و
جماعهٔ قلندریه را بکند اگر هزار غیب گویند و اگر هزار قاب طعام از سقف خوانه
حاضر کنند و هزار مردهٔ قبرستان را بچشم مرید وانمایند که بگو اعتقاد با نها نباید کرد
جائیکه از مثل محمد بن عبد الله بالیقین ثابت نباشد احیاء ده نفر میت چگونه از برای
قلندری که کار هست از لواطه و شرب خمر و امثال آن مضایقه نکند و یک مسئله از مسائل
دین خود را ندانند حتی غسل جنابت را ندانند هزار میت از قبر باستقبال او بیرون میآیند
و اگر غیب هم بگوید و کرامات دیگر ظاهر کند همان جهل او بشریعت مقدسه بلکه تمام
علوم و معارف هم شاهد کذب و بطلان اوست اگر کسی احادیثی که نزدیک بتواتر است
در شأن ابو الخطاب و مغیرة بن سعید و بنان و علی بن حکم و احمد بن هلال عبرتائی و
شلمغانی و غیرهم و اینجماعتی که در زمان هر یک از ائمه بودند تا برسد بحسین بن منصور
حلاج و غیرهم و تبری ائمه از ایشان و لعن و نفرین بر ایشان ملاحظه کند بر او معلوم میشود
که اینجماعت را ذرهٔ مناسبت با شرع و اهل شرع و ائمهٔ اطهار نبوده خلاصه غرض این نیست که قدح
در شخص خاصی کرده باشیم بلکه غرض اینست که چون این مستدل بدلیل عقلی نخواهد
استدلال کرده باشد و حقیقت اینطریقه میگوئیم که اثبات آن نمیشود و حصول اینمراحل
از راه این ذکر ممنوعست اولا بر فرض حصول هم از تحصیل باینطریقه ممنوعست ثانیا و
اینکه از جماعت اهل این نوع ذکر در زمان ما مشاهده میشود بغیر دنیا پرستی و عوام فریبی
چیزی نیست و بسیاری از ایشان امر ایشان بفضیحت انجامید و بسیاری از مریدان ایشان
افشای اسرار آنها کرده اند که ایشان را هیچ غرضی بغیر جمع دنیا و سر کردگی و ریاست
اهل حق چیزی نیست و تتبع احوال ایشان اگر کردیم نه از مسائل دین چیزی دانستند و نه
طریق غسل و نماز خود را میدانستند و بافعال شنیعه هم بعضی از ایشان معروف
بودند بلکه از معتمدین و ثقاتی که مدتی فریب ایشان خورده بودند مسموع شد که
در فروع دین بی مبالات و بی پروا بودند بسر حدیکه جزم حاصل میشد و بعضیهم
اعتقاد ایشان اصلا و از پیشینیان بی اعتقادی بعبادات و طاعات معروف و مشهور
و تاویل نماز و روزه و زکوة و خمس و غیره در کلام خدا بمراد آن چند نحو بیاید مذکور

و روزه ما

ومذمت وقدح ایشان

ودر زمان ما طریقۂ که از ایشان معروف ومعهود ومشهور ودر السنه مریدان مذکور
است واساس از همین تصویر صورۂ شیخ ست بوقت ذکر اسم الله وانه لقسم لو تعلمون عظیم
که این رفتار با مناسبتی با شرع نمی‌دارد والا ظهار او عیبیاست وهم کما قال العارف الکامل
فی مسائل الطریقة ومن الناس من یزعم انه بلغ من التصوف والتاله حدا بعید وصعد الی تصرف
ما یرید بالتوجه وانه یسمع دعائه فی الملکوت ویستجاب نداؤه فی الجبروت ویسمی بالشیخ والذاکر
والدرویش واوقع الناس بذلک فی التشویش ویفرطون فیه او یفرطون فمنهم من یتجاوز
به حد البشر ولم یقع فیه بالسوء والشر یحکی من وقائعه ومناماته ما یوقع الناس فی الریب
ویاتی اخباره بما ینزل منزلة الغیب بما سمع یقول قتلت البارحة ملک الروم ونصرت فئة
العراق او هزمت سلطان الهند وقلبت عسکر النفاق او صرعت فلانا یعنی به شیخا اخر نظیره
او افتیت بهما ما یریده من لا یعتقد شیخه انه لکبیره وربما تراه یقعد فی بیت مظلم یسرج فیه او یعتزل
یوما یزعم انه یصوم صوما ولا یاکل فیه حیوانا ولا ینام نوما وقد یلازم مقاما یردد فیه تلاوة
سورة ایاما بحساب ثم یؤدی بذلک دین احد من معتقدیه او یقضی حاجة من حوائج اخیه
وربما یدعی انه یخرط انفه من الجنة وفی نفسه وغیره بهذه الجنة افتری علی الله کذبا ام
به جنة ثم قال ومن الناس من یدعی المعرفة ومشاهدة المعبود ومجاورة المقام المحمود
والملازمة فی عین الشهود ولا یعرف من هذه الامور الا الاسماء ولکنه تلقف من اطیا
کلمات یرددها الدعی لا انبیاء کانه یتکلم عن الوحی ویخبر عن السماء ینظر الی اصناف العباد والعلما
بعین الازدراء یقول فی العباد انهم یتعبون وفی العلماء انهم فی الحدیث عن الله محجوبون ویدعی
لنفسه من الکرامات ما لا یدعیه نبی مقرب لا علما احکم ولا عملا اهذب یاتی الیه الرعاع الهمج فی
کل فج فاکثر من اتیانهم مکث للحج یزدحم علیه الجم ویلقون الیه السمع وربما یخرون له سجودا
کانهم اتخذوه معبودا یقبلون یدیه ویتهافتون علی قدمیه یاذن لهم فی الشهوات ویرخص
لهم فی الشبهات یاکل ویاکلون کما یاکل الانعام ولا یبالون من حلال اصابوا ام من حرام وهو
یحلوا اثم مع نصهم ولدینه وادیا هم ما طعم لیحملوا اوزارهم کاملة یوم القیمة عما کانوا یفترون
وجعلناهم ائمة یدعون الی النار ویوم القیمة لا ینصرون واتبعناهم فی هذه الدنیا لعنة و
یوم القیمة هم من المقبوحین اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ربحت تجارتهم وما
کانوا مهتدین واما استدلال نقلی پس بیستکی کفنبر استکراهاره مر بوره وابداع سند

در حال سلسلهٔ اجازهٔ ایشان

بمعصوم میرسانند و آن بمنزلهٔ حدیث صحیح است و در ادلهٔ سنن کافی است پس میگوئیم
که اولا در سلسلهٔ اجازهٔ مشایخ صوفیه که میخواهند در اخر خرقهٔ خود را بجناب امیر
المؤمنین برسانند و انجناب منتهی سلسلهٔ اجازه دانند بود در ان سلسله حسن بصری
و احمد غزالی است و حال ایشان در عرصهٔ عیان غنی از بیان است پس چگونه آن حدیث
صحیح میشود و اما از دست و پائی که بعضی میکنند که این بحث بر غیر سلسلهٔ وارد میشا
که بمعروف کرخی میرسد و از او بحضرت امام رضا میرسد و اما اینکه بر این سلسله
بحثی نیست بر انوار داست که جماعت قلندریه که از زمان ما تا بمعروف کرخی میرسد صحیح یک
از اینها را توثیقی نیست و تعدیلی ثابت نیست و انچه معاین است از مشایخی که در عصر
ما مرشد بوده اند مثل مشتاقعلی و مقصودعلی و نورعلی و امثال انها که مریدان ایشان
در شان ایشان غلو داشته اند و مریدان صاحب کمال ایشان انها را بصفات خاصهٔ
الهیه خطاب میکردند تا الی تلوعات با انها بسر میبردند محقق شد که متصف بهمه
ناخوشیها بوده اند و احوال همگی بفضیحت و رسوائی رسیده و معلوم شد که بغیر
عام فریبی و دنیا پرستی و ریاست عوام کالانعام و بی مبالاتی در دین و بی خبری از
احکام شرع مبین از برای ایشان نبوده اگر همهٔ مشایخ این زمان ان طایفه نبودند نشان مثل
اینها هستند حال ایشان معلوم و سایر طبقه تا بمعروف کرخی میرسد چون معروف فراهم
از احدی از علمای معتبرین که مدار شرع و دین بر ایشان است توثیقی و مدحی نیامده
بلکه اسم اینها را هم ذکر نکرده اند بلی بعضی از انجماعت که در علم رجال ثابت است مورد طعن
لعن ائمه و تکفیر و تفسیق علمای معتبرین میباشند و معروف کرخی که بدربانی حضرت امام
رضا مشهور است بر فرض تسلیم صدق این نسبت این دلالت بر شیعه بودن او هم نمیکند چه جا
خوبی و عدالت او و اینکه بعضی از صوفیهٔ امامیه مدح کرده باشند اعتمادی بان نیست چه که
حیران بر طریقه اهل شرع ظاهر است با وجود انکه بعید است کسی از امامیه او را توثیق
کرده باشد اگر بعض دربانی بودن دلیل خوبی باشد پس انس بن مالک اولی است بخوبی
چون دربانی رسول خدا ص بود اگر واقعا خوب بود و از مشایخ شیعه بود چگونه حال او بر
شیعه مخفی میماند که نه علمای شیعه در فهرستها و کتب رجال او را ذکر کنند و نه احدی
از عام و خاص شیعه بزیارت مرقد او میروند با وجود این شیوع قدر و منزلهٔ او در نزد ایشان

بجمله از اهل

و اینکه نسبت از معصوم خطا

اهل سنت است و این بسیار بعید است که کسی شیعه متقی باشد و چنان تقیه کند که خواص
بر آن مطلع نشوند و او را نشناسند و اگر میشناختند باین صفت دیگران مشتبه نمیماند
بهر حال نسبت این اجازه بحضرت امام رضا ع صحیح نپیوسته با وجود آنکه بدلیل عقل
اثبات کردیم بطلان او را و چگونه میتواند شد که از امام معصوم چنین امر باطلی صورة
صدور پذیرد و دیگر اینکه بسیار عجیب و غریب است که امری که طریقه امام باشد انوا
مواظبت نکرده باشند و تعلیم خیار اصحاب خود نکرده باشند و حال آنکه آنحضرت خواص
و اهل سر بسیار داشت از جمله یونس بن عبد الرحمن که فضایل و محامد او فوق حد و احصا
و حضرت امام رضا علیه السلام سه مرتبه از برای او ضامن بهشت شده و فضل بن شاذان
که از اعظم قدمای اصحاب ائمه است میگفته است که در اسلام از سایر ناس کسی افقه از سلمان
نبود و بعد از آن کسی افقه از یونس بن عبد الرحمن پیدا نشد و از حضرت امام رضا ع
روایت کرده که فرمودند که ابو حمزه ثمالی در زمان خود همچون سلمان فارسی بود در
زمان خود و یونس بن عبد الرحمن در زمان خود هم چون سلمان فارسی بود در زمان
خود فضل بن شاذان گفته است که یونس چهل و پنج حج و پنجاه عمره گذارده بود و هزار
مجلد در رد مخالفین تالیف نموده و مدایح بسیار از او در کتب رجال مذکور است چرا این
سر را بیونس تعلیم نکرد و دیگر اینکه قاضی نور الله شوشتری که شیعه تراش است و بسیاری
از علمای اهل سنت را شیعه میداند و معتقد صوفیه است و در مدایح ایشان بقدر مقدور
کمال تبلیغ بلیغ مبذول میدارد یک حدیث در شأن معروف نقل نکرده و یک اشاره از امام
که دلالت بر خوبی او کند ذکر نکرده و اگر چیزی میبود نسبت بامام میداد بلی همین گفته است
که در زمان حضرت امام رضا ع بود و از او علوم ظاهره و باطنه اخذ کرده بود و الحمد لله رب
العالمین تا بحال بعلوم ظاهره او برنخورده ایم و از آنچه از علوم باطنه رسیده است یکی از آنها همین طور
اجازه است که اگر کفر محض نباشد لا اقل شرک صریح است و حال آنکه در احادیث مستفیضه
از ائمه هدی ع رسیده است که اعرفوا منازل الرجال منا علی قدر روایاتهم عنا و ما یک روایت
از معروف نداریم و اگر میبود بایست بقدر ده حدیث که در کتب شیعه هست بایست یک حدیث هم از
معروف روایت شده باشد و هر گاه حمل کنیم این احادیث را باینکه مراد این باشد که بشناسید
قدر و منزلت مرد را نزد ما بقدر منزلت روایت و اشتمال روایت ایشان بر مطالب عالیه

که مطالب خواص است نه بر مطالب مهمله چنانچه افتاده که شان اهل عوام و اهل ظاهر است
که مراد اشاره بکیفیت حدیث باشد نه بکتمان با وجود اینکه خلاف ظاهر لفظ است میگوئیم که حدیث
مشتمل بر کیفیت خاصه هم بر نحوی نیست که از ائمه روایت کرده باشد که معلوم باشد و کتاب معروف
و از امام روایت کرده است و شکی نیست که صوفیه سلمان و اویس قرنی و کمیل بن زیاد و امثال
اینها را از اجله مشایخ میدانند و در نزد ایشان کمتر از معروف نیستند و حال آنکه از خانواده عصمت
مدایح از برای اینها نقل شده و از برای معروف هیچ معرفی از ایشان معروف نیست پس اگر خواهند
که عذر بخواهند که ائمه بجهت اخفاء اسرار و عدم اظهار آن در ظاهر مدح معروف را نکردند
تا علمای ظاهر بر او نشورند و کم مایگان گمراه نشوند عذر ایشان موجه نیست و اگر نه بایست
مدح سلمان و امثال او را هم نکنند پس از آنچه گفتیم ظاهر شد که اگر بفرض تقلید باید که سلسله
سند اجازه بحضرت امام رضا برسد صحیح باشد که منتهی شود بمعروف و از او بحضرت امام رضا
بر فرض تسلیم تواتر از معروف و منتهی شدن معروف بکفر است پس خبر واحد خواهد بود و بر فرض حجیت
خبر واحد میگوئیم که بالبته که این مطلب از اصول دین است یا از فروع و بر فرض حجیت بودن این
صورت اجازه یا اسرار معصوم نیست که اصول دین خود را بواسطه این ذکر یاد گیرند یا آنکه مراد اینست
که جواب است از اعمال شرعیه و اذکار این نحو خاص بعمل بیاورند و آنچه مسلم است از حجیت خبر واحد در
فروع است نه در اصول بجهت آنکه جمهور امامیه بلکه کافه مسلمین بغیر حافظ و غیره مخطی در عقلیات
را اثم میدانند چنانکه دعوی اجماع در کلمات علماء مذکور است و جمهور علماء اکتفا بظن نمیکنند
در اصول و خبر واحد بغیر ظنی افاده نمیکند و آنچه از کلام مستدل معلوم میشود اینست که چرا
از باب اصول دین ذکر رفته که معرفة الله حاصل میشود و در اینوقت میگوئیم که مراد از معرفة الله اولی
معنی است که اصل اسلام در نظر بآن منعقد میشود مثل اقرار بکلمتین و اذعان بانها فی الجمله یا مراد
فرعیست از فروع و تابعیست از توابع اصول دین مثل مسائل تجرد و عینیت صفات و عدم صدور
قبیح از خدا و اشتراط عصمت در امام و اینکه نصب امام باید از جانب خدا باشد و مسئله خلود در نار
و تجسم اعمال و امثال اینها و اخبیست یا مراد فرعیست از فروع و از توابع که علم بآن واجب نیست بلکه منشأ
مزید کمال و زیادتی یقین یا زیادتی معرفت بعد از علم و قدرت چنانکه بملاحظه تدبر در مخلوقات
یوما فیوما زیاد میشود و در قرآن مجید امر بآن شده از برای خواص و مقربین پس این مستحب خواهد بود
پس اگر مراد حصول معرفة الله بمعنی اول است پس واجب است تحصیل یقین در آن بدلیل

در خبر واحد او حجیت ندارد

عقلی قطعی نه ظنی چنانکه گفتیم و خبر واحد افاده ظن بیش نمیکند پس بآن اثبات نمیتوان کرد و
بر فرضیکه اثبات توان کرد باید که خبر صحیح باشد و نهایة آن از جمله مستحبات است که توان مسامحه کرد
در دلیل آن کرد و اگر مراد اثبات کمالیست از برای معرفت که موقوف علیه اسلام نیست و واجب
وارد باشد به معرفت بکمال القدرت و کثرت اخطار آنجناب که عقلا وجوب ندارد بلکه از محالات
معرفت است که نتوان اطلاق مستحب بر آن کرد پس جواب آن بعد معلوم باید و بدانکه تمام کلام مستدل در
تقریر دلیل عقلی او این بود که با نقصد نمیتوان رسید الا بانقسم ذکر که کلام او بر این منحصر میشود باینکه
این ذکر از مقدمات عقلیه واجب مطلق است و هر گاه این اجازه را تمیز از حدیث بکرد و مطابق
مدعای خود کند ثم منعی حدیث اینست که معرفت الله حاصل نمیشود مگر باین پس نتوان از
جانب مستدل گفت که مراد او اینست که تحصیل معرفت الله طرق متعدده دارد و لکن مستحب است
باین طریق هم ذکر تحصیل شود پس مسامحه در آن جایز باشد بجهت آنکه علاوه بر منافات این با تمام کلام او
رفع بحث را نمیکند بجهت آنکه در این صورت احد افراد واجب تخییری میشود و اگر بگوئی که اختیار احد
افراد واجب تخییری میتواند که مستحب باشد در صورتیکه افضل باشد چنانکه در سایر مواضع
که افضل افراد واجب تخییری را مستحب گویند گوئیم که این رفع محذور را نمیکند بجهت آنکه استحباب
ذکر با احد افراد واجب تخییری که مقتضا تکلیف تواند بود موقوف است باینکه توانیم اثبات کرد که
این احد افراد واجب تخییری است و سخن ما در همین است که میگوئیم که ضعف حدیث مانع از جواز
اثباتست و مسامحه در دلیل اثبات واجب صورت ندارد و الحاصل مراد مستدل بنا بر این است که
معصوم گفته است که معرفت الله را حاصل کن باین نحو خاص و هر گاه در خارج مبرهن باشد که باید
نفی شریک و تعیین نبی و امام و عینیت صفات و تجرد و امثال آن را یقین دانست چگونه کسی باین حدیث
ضعیف عمل کند که اهست مفادان بعد از تمام شدن ذکر این باشد که علی شریک خداست یا خود خداست
یا مشتاق فعل خود علی است یا خود خداست یا پیغمبر است چنانکه مثل ابو الخطاب و مغیره و امثال
ایشان لعنهم الله میگفتند و امثال اینها که همگی منافی مقتضای برهان قاطع و دلیل ساطع میباشد
و اگر این از باب فروع گیریم که مرتبه باشد از مراتب عقلی عملی که حکمت علیه از آن حاصل میشود
پس باید ملاحظه کرد که کدام یک از مراتب عقلی عملیست که حصول علیه میشود یا مرتبه اولیست که
تهذیب ظاهر باشد بشرایع نبویه و نوامیس الهیه از باب مسائل عبادات و اجتناب از محرمات و
اتیان بواجبات و امثال آن که شأن علم فقه است یا مرتبه ثانیه که تهذیب و تخلیه باطن است از اخلاق

در اینکه تسمیهٔ حق تعالی بعارف و ذاکر

رذیله و ملکات ردیه از کبر و حسد و عجب و امثال آن و حب دنیا و افکار باطله که او را شاغلند
از عالم قدس و واردات غیبی و مرتبهٔ ثالثه است که تصفیه و تحلیه باطن است بصفات حسنه و ملکات
مستحسنه و حالات ملکیه و صورت قدسیه و مرتبهٔ رابعه است که استغراق در ملاحظهٔ جمال و جلال
الهی است بنحوی که ما عدا در نظر او مضمحل باشند و نفس بتمامها متوجه بجناب او باشد که از
ثمرات ذکر فعلیست چنانکه پیش بیان کردیم و محل بیان این مراتب در علم اخلاق و علم نتایج
انست که پس میگوئیم که اگر چه تحقیق اینست که مسامحه در ادله سنن جایز است و اخبار معتبره در آن
بسیار و اجماع اهل علم از مخالف و مؤالف در آن منقولست لکن باید دید که محل آن کجا است و آنچه
محقق است در اعمال بدنیه است مثل نماز و دعا و امثال آن و ذکر کرهینا اگر چه داخل آنها میتواند
شد لکن چون مستلزم تبعات و موجب دخول خیالات شیطانیه و حصول معارف الفیه گردد
و آنها خود از جمله واجبات اند پس این از باب مقدمهٔ واجب میشود و مقدمهٔ واجب مطلق واجبست
نمیشود با اغماض از ظاهر عبارت مسئله و تسلیم آنکه مراد او تحصیل مرتبه ایست از مراتب معرفت
که واجب نیست تحصیل آن بلکه مستحب است چنانکه پیش گفتیم و حال آنکه ظاهر بلکه جزم است که مراد
او چیزیست که مطابق عقل و شرع هیچکدام نیست میگوئیم آنچه متبادر است از اخبار و اجماع
در مسامحه در ادله سنن مسامحه در اینست که کسیکه برسد باو ثوابی بر عملی و آن عمل را بکند بامید
آن ثواب بآن خواهد رسید هر چند که امر بآن عمل از جانب شارع در نفس الامر حقیقت نداشته
باشد و متبادر از ثواب اجر اخروی یا عوض دنیوی مثل زیاد شدن مال و فرزند و حصول
معرفة الله هم بر فرض تسلیم شمول این نیز میگوئیم که اینها وقتی تمام میشود که در آن عمل مظنهٔ
فساد و خطر بلکه احتمال ضرر در آنها نباشد و در ما نحن فیه اگر نگوئیم که کفر یا شرک لازم میآید
لا اقل مظنه یا احتمال آن هست و بر فرض تسلیم عدم اینها لا اقل ضرر از راه دیگر و حصول نقص
بجهة آنکه فرق بسیار است ما بین آنکه دو رکعت نماز کردن در وقتیکه بامید بهشت بسبب حدیث
ضعیفی که در آن وارد شده باشد با صد مرتبه یا عارف یا دویست مرتبه یا مستهزئ گفتن
و از اینجا است که محققین علما اسماء الله را توقیفی دانسته اند بتعدی از آنچه نص وارد شده نمیکنند
خصوصا در جائیکه ایهام نقص باشد مثل عارف و ذاکر که در او شائبهٔ سبقت فکر و جهل باشیا
باشد هست و ذاکر مطلقا بانقصد نگوید و همه از در نظر او جنبهٔ علی باشد و همچنین استعمال
لفظ مستعمل در غیر محل استعمال با وجود این احتمال مثل مستهزئ هر چند الله یستهزئ بهم

اربابُ

ومجوز نشاید

از باب مشاکله و مجازاة در قرآن استعمال شده باشد و از اینجا است که لفظ عج از برای پیغمبر اسلم
نمیشود هر چند انجناب هم عزیز و جلیل است و حاصل انچه شهید ره در عده ذکر کرده اند که
انچه از شرع مقدس رسیده است و موهم نقصی نیست از اسماء الله جایز است اطلاق او بر خدا تعالی
اجماعا مثل عارف و عاقل و فطن و ذکی و متواضع و داری چون معرفت مشعر بسبق فکر است
و عقل مشعر بمنع کردن از چیزی که فایق نباشد و فطنت و ذکا مشعر بسرعت ادراک چیزیست که
غایب از مدرک باشد و متواضع موهم تاثیث است و داری موهم تقدم شک است و در بعض
ادعیه وارد شده لا یعلم و لا یدری ما هو الا هو و شاید در اینجا بمتابعت لفظ علم مضر نباشد که
مرادف علم خواهد بود و انچه از شرع مقدس رسیده باشد لکن با طلاق ان در غیر مورد
استعمال موهم نقصی است مثل و مکروا و مکر الله الله یستهزئ بهم پس نتوان گفت یا ماکر یا
مستهزئ و انچه از شرع وارد نشده باشد و موهم نقصی نباشد مثل سخی و بخی اولی در ان توقف است
و بعضی لفظ سید را از این باب شمرده اند و لکن چنین نیست بجهة انکه در ادعیه مذکور است
و از کتاب فصول محقق طوسی قدس سره القدوسی است که اسمیکه لایق بجلال و مناسب کمال
انجناب است که اذنی وارد شده باشد یا نه جایز است اطلاق بر خدا و لکن خلاف ادبست زیرا که
جایز است که انجناب نپسندد بنا بر قول این محقق پس توان اطلاق جوهر بر انجناب بمعنی
قائم بذاته و صاحب کتاب منتهی السؤال تجویز ان نکرده زیرا که جایز است که در ان مفسده خفیه
باشد که ما از ان دانایم و ابن فهد قول جمیع علما است که اسماء الله توقیفیه چنانکه کفعمی ره تصریح بان
کرده و لکن امثال این سخنان برکام مریدان شاه نعمة الله ناموافق است که گفته است عالم عرضست و
جوهر شد حق انیست بنزد مطلق تا انجا که میگوید ما بلبل گلستان عشقیم نالان
بنوای خوش بر رونق مستیم بخواب هیچ سید گویای انا الحق بر حق و همچنانکه در
نفس اطلاق اسماء ملاحظه توقیف شده و تعدی صورة ندارد و همچنین در کیفیة اطلاق
آن نیز ملاحظه شده بحسب ملاحظه در قلب بجهة اشتراک در علت و از این قبیل است که بعضی از اینجا عنم
میگویند که ما ماقی الذکر لا اله الا الله باین نحو که ابتدای شروع از حلقه ناف بر خیزد و با نجاف
درآید و امثال ان نفعی عظیم دارد اینها نیز توقیفی است و احتمال منقصت در همه اینها است در احادیث
بسیار منع وارد شده اند زیاد کردن کلمه که در نظر ما منظر نقصی بر او مترتب نمیشود چنانکه در حدیث
عرق وارد شده و از ثقة الاسلام کمال الدین نقل شده که امام فرمود یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی

در اینکه حسین حلاج و مغیرة بن سعید

۲۰۶ دینک راوی گفت یا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبی علی دینک امام فرمود بلی خدا مقلب
القلوب والابصار است لکن چنان بگو که من گفتم وهم چنین در حدیث دیگر در دعای قبل از
غروب امام فرمود لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی و یمیت و
هو حی لا یموت و هو علی کل شیء قدیر راوی میگوید که من گفتم بیده الخیر حضرت فرمود ان
بیده الخیر ولکن قل کما اقول وهم چنین روایت دیگر باین مضمون وغیر اینها از اخبار وعمده جواب
همین است که ادله که دلالت دارد بر مسامحه در ادله سنن وقتیست که معارض از عقل ونقل نداشته باشد
واگر چنین باشد در اخبار با این خط مخالف عقل وشرع باشد بسیار است پس اگر باینها
عمل کنیم زنهار از دین ومذهب بیرون رویم مثلا در اخبار وارد شده که چه چیز سبزه بنی امیه
است و در ته جهنم سبز میشود امام در روایت دیگر میفرماید که چه احمقی از مردم میگوید
که در ته جهنم گیاه میروید و ته جهنم سنگ است فانتبه واگر خواهیم از اینجمله اخبار و مناقض
آنها را ذکر کنیم کتابی کبیر الحجم خواهد شد واز اخبار مستفیضه بلکه فوق الاستفاضه
ثابت شده که پیغمبر وائمه فرمودند که کذابون بسیار بودند که بر ما دروغ میبستند و
نیست از ما مگر آنکه کسی هست که بر او دروغ میبندد خصوصا از اینجماعت قلندریه که
در عصر هر یک از ائمه بودند که گاهی دعوی الوهیت ائمه میکرده اند ودعوی نبوت خود
چنانکه از علی بن حکم وحسین بن منصور وغیرها نقل شده که گاهی دروغ بایشان می بستند
وامام تبری میکرد و لعن میفرمود از جمله مغیرة بن سعید وابو الخطاب که امام ایشان را لعن
فرمود و فرمود که مغیرة بن سعید لعنه الله احادیث دروغ میساخت و در احادیث
اصحاب پدرم داخل میکرد تا بعضی از آن اخبار را نقل میکنیم کشی ره نقل کرده از هشام
بن الحکم انه سمع ابا عبد الله یقول کان المغیرة بن سعید یتعمد الکذب علی ابی ویاخذ کتب
اصحابه المستترون باصحاب ابی یاخذون الکتب من اصحاب ابی ویدفعونها الی المغیرة و
کان یدس فیها الکفر والزندقة ویسندها الی ابی ثم یدفعها الی اصحابه ویامرهم ان یبثوها
فی الشیعة فکلما کان فی کتب اصحاب ابی من الغلو فذلک مما دسه المغیرة بن سعید فی کتبهم و
باز کشی ره نقل کرده است از حضرت صادق که آنحضرت یکروزی با اصحاب خود فرمود که
لعن الله المغیرة بن سعید ولعن الله یهودیة کان یختلف الیها یتعلم منها السحر والشعبذة و
المخاریق وایضا روایت کرده است از حفص بن عمرو نخعی قال کنت جالسا عند ابی عبد الله

فقال

بر ائمه علیهم السلام دروغ می بستند

فقال له رجل جعلت فداك ان ابا منصور حدثنی انه رفع الی ربه ومسح علی راسه وقال له بالفارسیة ۲۰۷
یا پسر فقال ابو عبد الله حدثنی ابی عن جدی رسول الله قال ان ابلیس اتخذ عرشا فیما بین السماء
والارض واتخذ زبانیة بعدد الملائکة فاذا دعی رجلا فاجابه وطی عقبه وتخطت الیه الاقدام ترایا له
ابلیس ورفع الیه وان ابا منصور کان رسول ابلیس لعن الله ابا منصور لعن الله ابا منصور ثلثا
خلاصه اینکه احادیث در شان اینجماعة از حد متجاوز است وهمه اینها از جمله غلاتند وطریقه
ایشان همان طریقه قلندریه است که همه آنچه میگویند کفر است وفسق است ومتابعة سحر وشیاطین
وامثال ذلك چنانکه احادیث باین ناطق است ودر هر یك از ازمنه ائمه بودند وازاینها تبری
کرده اند وبانها لعن ونفرین کرده اند حتی آنکه شیخ کشی ره در شان اینجماعة روایت کرده از
مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله یقول لو قام قائمنا بدا بکذابی الشیعة فقتلهم ای برادر
تعجب مکن از آنچه من گفتم واینکه عوالم قدس اینجماعة را وادعای وصول بمقام اعلی ورسیدن بخدا
یا دیدن ایشان امام را بجلوه گری شیطان گفتم اینها همه از احادیث اهل بیت ظاهر میشود و
مقتضای طریقه ابلیس لعین در دشمنی اولاد آدم همین است که در هر لباس که او را ممکن شود
اضلال کند من خودم مصروعی را دیدم که در انحال بیهوشی گاهی تکانی میخورد ومرا صدا میکرد
ومیگفت ای فلانی قامبر آمد یعنی جناب امیر المؤمنین که چنین کن وچنان کن ومراد او این
بود که امیر المؤمنین اینجا حاضر است وترا امر میکند بامور خیرات مثل تعمیر مشاهد امام زادها
وارشاد خلایق وامثال آن ودر اخر بیهوشی تکانی خورد وشروع میکرد بخواندن نادعلی وان
بلند بعد از آن بهوش میامد ومی نشست ومکرر اینعمل از او سر میزد که بسیاری از مردم معتقد
این بودند که مشاهده ائمه میکند تا بعد چند وقت مصروع دیگر بهم رسید شنیدم که او در حال
صرع میگفت که آنچه فلان مصروع میگفت همه سخن جن وشیاطین بود ومشاهده ائمه نمیکرد ومثال
اینسخن هم اینست که از شیخ کشی ره روایت کرده است از زراره قال قال ابا عبد الله اخبرنی عن حمزة
ابن عم ان ابی اتیه قلت نعم قال کذب والله ما یاتیه الا المتکون ان ابلیس سلط شیطانا یقال له المتکون یاتی
الناس فی ای صورة شاء ان شاء فی صورة کبیر وان شاء فی صورة صغیر ولا والله ما یستطیع ان یجیء
فی صورة ابی اگر کسی بگوید که در اخبار وارد شده که شیطان در عالم رؤیا بصورت پیغمبر وائمه
ممثل نمیشود فرموده اند من رانا فقد رانا این حکم نسبت بجمیع میشود تا اینکه اینجماعة در عالم رؤیا یا خیال
شیاطین را در صورة ایشان ببینند میگوئیم که آن محمول است بر اینکه معلوم شد که رائی در عالم رؤیا

در اینکه اجازهٔ شاه نعمة الله

صورت ایشان را ببیند و یقین کند که صورت ایشانست بسبب اینکه پیشتر دیده بوده است و اگر
یقین کند که او ست یا در قلب او الهام شود بعنوان جزم که او ست که در اینوقت ممیشود که
شیطان باشد اما هرگاه در خارج ایشان را ندیده بود و نمیشناخته و بغتةً از برای او حاصل
شود و بعض خلق را باخبار خود از صورت مرئیه باخبار دیگری اعتقاد کنند که آن پیغمبر است
و امام است در اینجا امانعی ندارد که شیطان باشد و خبر حمزه لعنه الله که دید امام را محمول است
بر این و ممکنست که از اصل دروغ باشد تنبیه وجیز فیه لطیفة انیقة **سؤال** عالیجناب
صاحب مسئله از صحت و سقم و حلیت و حرمت طریقهٔ اجازهٔ معهوده از شاه نعمة الله در غایت
غرابت است بجهت آنکه ارشاد شاه مریدان را باین طریق و امر ایشان بغرس این شجره از برای تمتّع
بمیوه ایست که خود از آن شجره چیده و ترغیب ایشان را بغواصی در غمرات این بحار و سیاحت در لجج
این عمار بجهت اخراج ضالّه ایست که خود را از قعر آنها بیرون کشیده اند پس اگر عالیجناب مثال لبیه
حقیقة آن میوه و ماهیة آن ضالّه را یافته اند بسیار بعید است و بعید تر آن بود که سؤال شود که
آیا آن ثمره که شاه از غرس آن شجره تحت است یا حنظل و آن ضالّه که از این دریا آن آن دریا التقاط نموده
لؤلؤ شهوار است یا خزف بیمقدار و بعد از آنکه بر ایشان واضح شد که محض فیض و خیر است
چون سبز شود تا آن وقت محال سؤال شود کما یا اقتباس این شجره بسیله آن نخواهد چرا که
معلوم است که بواسطهٔ سبز است و گو یا جناب صاحب مسئله مفروغ عنه داشته که در
اینجه شاه بان رسیده از ثمرات این نخل و فواید این غوص محض فواکه و ثمار و عین جواهر و لآلی است
و از طریقهٔ استخراج آن سؤال نموده اند و آن نیز عجب تر است زیرا که آنچه از تتبع کلمات شاه
نعمة الله و طریقهٔ معهودهٔ از او مستفاد شده اینست که قائل بوحدت وجود است که عقل قاطع
و شرع ساطع بر ابطال و انکار آن مبیّن صارع است دیگر از برای سؤال در تصحیح و تقسیم طریقه
استنباط از اهل شرع و استدلال مجال و صرحی نمیباشد چرا که امری را که عقل منکر باشد و
شرع زاجر از آن چگونه میتوان بر اثبات طریقهٔ استخراج آن بطریقهٔ عقل یا شرع اقدام نمود و
الحاصل اینکه اینها متالهین که ایشان مقتصدین مینامند که قایل بوحدت وجود اند معانی
برهانی را تمام نیست چه جای این جماعه که قایل بوحدت موجودند و کلمات ایشان بر حسب
مسلک این جماعت اعتقاد است که وجود حقیقی که عین ذات باریست هرگاه تنزل کند بمرتبهٔ عقل تنزل
و بعد از آن تنزل میکند نفس میشود و همچنین تنزل میکند بمراتب عقول و نفوس تا آنکه جسم است
جماد ... بعد از آنکه شروع میکند و ... عقلیه و نفسیه ... از غواشی است و این طریقه از

در اعتقاد نصاری باقانیم ثلثه

مجملی از مقال اوضح حال شیخ بهائی در کشکول و علامه نراقی در کتاب سیف الامه بیان نموده اند ۲۶۱
که نصاری قائل بحلول اند قائلند باقانیم ثلثه و لفظ اقنوم لغت سریانیست که بعربی بمعنی اصل
و سبب هر چیز است که از او تعبیر کرده میشود بذات که وجود کل از او است و اب و ابن و روح القدس
اب او است و اقنوم ابیت باشد از وجود است و اقنوم ابن علم او است و اقنوم روح حیوة او است
و اقنوم ابن حلول نموده در روح القدس و بتوسط او داخل در رحم مریم شده و از اینجا حلول
نموده است در عیسی که اقنوم ابن است و عیسی از این جهت پسر خدا است و اصل اصول دین در نزد
ایشان چهارده چیز است هفت از آن تعلق دارد بالوهیت و هفت دیگر با انسانیت اما آن هفت
که تعلق دارد بالوهیت اول آنکه خدا تعالی یکی است دوم آنکه خدای یکی پدر است سیم
آنکه آن خدای که یکی است پدر است پسر است چهارم آنکه خدا که پدر و پسر است روح القدس
است پنجم آنکه آن خدای که صفات مذکوره عین ذات او است حی و قیوم و قادر است ششم آنکه
آن خدای شفاعت کننده است هفتم آنکه آن خدای تجلی کننده است و آن هفت که تعلق
با انسانیت دارد اول آنکه آن خدا یکه صاحب صفات مذکوره است بتوسط شخص روح القدس
بدنیا آمده داخل رحم مریم شده دوم آنکه آن خدا یکه داخل رحم مریم شد بدنیا آمد
سیم آنکه آن خدا یکه بدنیا آمده است بدار کشیده شده و بعد از آن مدفون شده چهارم
آنکه آن خدای مدفون شده داخل جهنم شد از برای خلاص کردن ارواح انبیا و مومنان
و اوصیا که از اول ابتدای دنیا تا آن زمان مرده بودند و همه در آنجا بحبس شیطان گرفتار بودند و
انتظار آمدن خدا را میکشیدند پنجم آنکه آن خدا که داخل جهنم شد همراه پیغمبران و اوصیا و مومنان
بدنیا برگشته رجعت نمود ششم آنکه همان خدا بعد از رجعت بدنیا بعد از انقضای پنجاه
روز ارواح مومنان و پیغمبران و اوصیا را برداشته خود با آنها بالا رفت و در دست راست
پدر خود قرار گرفت هفتم آنکه همان خدا با صفات مذکوره از آسمانها نازل خواهد شد و در صحرای
از صحراهای شام در برابر خلایق را خواهد کرد نیکوکاران را به بهشت و بدکاران را بجهنم خواهد
فرستاد و صوفیه نیز حقیقة مذهب حلول و اتحاد را از نصاری عاریت برداشته اند طریقه
ایشان در حلول و اتحاد مختلف است بعضی قائلند بحلول کردن خدا در دلها بنحوی
آب کوزه ها و بعضی قائلند بحلول بنحو امتزاج چون شیر و شکر و برخی قائلند باتحاد بالنسبه
بجمیع ممکنات مانند موج و دریا و بعضی ظاهر را واحد و مظاهر را متعدد میدانند چون شعاع

شمس

در اینکه مذهب صوفیه از نصاری ماخوذ است

۲۷۳ ثم آنکه در توزیه هما بیانا ظاهر میشود مشایخ ایشان طایفه خذلهم الله گفته اند که فی الحقیقه
در وجود علت و معلول و جاعل و مجعول نمیباشد و اینها بحسب بادی النظر و باعتبار سلوک
علی است چنانچه بعضی از عرفا تصریح کرده. ابن مسکویه لا اثر فی الحقیقه لیس شیئا مستقلا
متمیزا عن المؤثر فلیس الاثر شیئا بحیاله والمؤثر شیئا بحیاله بل المؤثر هو الشیء والاثر انما
هو اثر الشیء لا شیء بنفسه وما وسمه من الاثار متعلقه بذواتها متمایزة عن مؤثراتها فلیست
اثارا فی الحقیقه و ملا صدرا گفته در ذیل کلامی که از برای اینکه ایا وجود حقیقت واحد است
فانه الان حصحص الحق وسطع نوره الساطع فی هیاکل الممکنات یقذف به علی الباطل ان
العلیة والمعلولیة فی بادی الرای و در مبحث تقدم گفته واما تقدم الوجود علی الوجود فهو
تقدم آخر غیر ما بالعلیة اذ لیس بینهما تاثیر و تاثر ولا فاعلیة ولا مفعولیة بل حکمهما علی حکم
شیء واحد له شئون واطوار وله تطور من طور الی طور الی آخر کلامه گفته اند ملکه حق را
ظهورات متکثره و تجلیات غیر متناهیه میباشد و همه این موجودات ظهورات و تجلیات و
تطورات او میباشند و کل یوم هو فی شان را اشاره باین مطلب دانسته اند و اختلاف ظهور
ذات را بحسب شدت و ضعف باعتبار قوابل و مظاهر دانسته اند و تصریح کرده اند که خدا تعالی
که در مظاهر متکثره بصورتهای مختلفه ظهور کرده بحسب اسما و صفات شاعر ایشان گفته
در باغ اگر چه لاله خود رو بود   سرو سمن و نسترن خوشبو بود   در بحر اگر چه موج
تو بر تو بود   چون نیک ببینی همه خود او بود   گفته اند این مانند آنست که بگوییم
زمین را نسبت بجهت سبزی شجر [illegible] و گفته و شاعر [illegible] حق است که اگر بگویی سبز نیست درخت
ندارد [illegible] شاید [illegible] سبز است و [illegible] شاعر ایشان گفته   اعیان همه شیشهای گوناگون
کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود   هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود   خورشید
در آن هم بهمان لون نمود الی آخر کلامهم و آنچه گفتیم بطلان این سخنان ظاهر میشود
و بملاحظه چند چیز بطلان این سخن هست اول اینکه اتحاد اطلاق [illegible]
میشود مجازی و حقیقی اما مجازی آنست که چیزی منقلب شود بچیز دیگر [illegible]
یا باضافه چیزی دیگر یا مثل اینکه میگوییم صار التراب طینا یا [illegible] الماء [illegible]
اضافه چیزی دیگر یا مثل اینکه میگوییم [illegible] الماء [illegible]
در باره خداوند تعالی مستحیل است چه اینکه ذات الهی بار [illegible] حوادث نیست [illegible]

تغییر

و ادلّه بر بطلان اتحاد و حلول علاوه ما تقدّم

تغیر و تغیّر در ذات باری لازم آید و آنکه حقتعالی محل حوادث باشد و حقیقت اتحاد آنست که دو چیز حقیقی
یک چیز موجود بشوند و سخن نصاری و نصیریه و عرفاء اگر غیر این مقصود است پس باید ما نفهمیم
که چیست که حکمی بآن بکنیم و اگر همین است پس بدیهی است که باطلست قطعا زیرا که اتحاد فی نفسه مستحیل
است پس اثبات آن از برای غیر کذلک مستحیل خواهد بود بیان استحاله اش اینست که دو
موجود بعد از اتحادشان یا اینست که هر دو موجودند یا هر دو معدوم میشوند یا احدهما
موجود والاخر معدوم و هیچ صورتی اتحاد موجودین موجودا واحدا نخواهد بود دوم
آنکه حقتعالی اگر حلول کند در چیزی یکی از چهار چیز لازم آید زیرا که یا از قبیل حلول
جسم است در جسم دیگر یا حلول عرضی در محل آخر زیرا که معنی حلول تمام شئ است بشئ دیگر
بر سبیل تبعیت پس اگر اول باشد که حال جسمی باشد که قائم بجسمی دیگر است چون هیولی
و صورت پس آن مستلزم ترکیب و تجسّم است در حقتعالی و آن باطل است چنانچه مبیّن شد و اگر از قبیل
ثانی باشد پس آن مستلزم افتقار بمحل است و آن باطلست زیرا که افتقار از صفات خاصه
ممکن است که منافی با واجب الوجود بالذات است ممکن میشود دلیل سیم آنکه اگر حقتعالی در چیزی
حلول نماید خالی از این نیست که محل آن قابلست از برای انقسام یا نه و بنابر اول لازم آید
ترکیب حال آن زیرا که انقسام محل مستلزم است انقسام حال را و بنا بر ثانی لازم آید که حق
اصغر چیزها باشد دلیل چهارم اگر حقتعالی حال در چیزی باشد خالی از این نیست
که آن حال و محل هر دو یا مقارن در وجودند و یا محل مقدم است یا بعکس یعنی آنکه تقدم
حال باشد بمحل پس این از ممتنعات است و خارج از معقول است زیرا که وجود حال فرع تحقق
وجود محل است و بنا بر اول لازم آید تعدد قدماء و آن نیز محالست و بنا بر ثانی لازم آید حدوث
واجب تعالی زیرا که در این هنگام مسبوق خواهد بود و آن مستلزم تناقض است زیرا که به براهین
قاطعه ثابت شده قدم حقتعالی و اگر حادث باشد لازم آید اجتماع قدم و حدوث در واحد
شخصی و هو محال و علاوه اینها آنچه ائمه علیهم السلام بحسب اخبار متواتره است فرموده اند در منع
حلول که در کتاب توحید و کافی و نهج البلاغه و غیر اینها ماثور است هر که خواهد مراجعه
کند تنبیه بدانکه از برای وحدت وجود معنی صحیحی میتوان کرد که منجر بکفر نباشد
و بان معنی که مقصود اینجماعت است مربوط نباشد و آن اینست که ما چنانچه سابقا
ذکر کردیم اشیاء موجوده بر دو قسم اند واجب الوجود و ممکن الوجود و اول علت است

در معنی صحیح وحدت وجود

دویم معلول اول موجود است بوجود اصلی حقیقی و دویم بوجود غیر اصلی غیر حقیقی پس
وجود مخلوقات فی نفسه چیزی نیست بلکه وجود ایشان نسبت بوجود حق سبحانه و تعالی
و عکس نسبت ذی الظل و ذی العکس و بهر عبارت که تعبیر فرموده اند وجود کسبی بکنند و معنی صحیح وحدت وجود
اینست و غیر از کفر و زندقه است و این معنی هم از احادیث مستنبط است از انجمله در کافی از حضرت
امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده که فرمود فکل محمول یحمله الله بنوره و عظمته
و قدرته لا یستطیع لنفسه ضرا و لا نفعا و لا موتا و لا حیوة و لا نشورا فکل شیء محمول
و الله تبارک و تعالی هو الممسک لهما ان تزولا و المحیط بهما من شیء و هو حیوة کل شیء و نور
کل شیء قال الراوی فاخبرنی عن الله عز و جل این هو فقال امیر المؤمنین علیه السلام هنا و
ههنا و فوقنا و تحتنا و محیطنا و معنا در اینجا صرف عنان کلام بعوده بسایر احوال این
طایفه را و شئونات ایشان را در کتاب بدایع الاخبار ذکر میکنیم و در اینجا آنچه بیان شد از
طغیان قلم است نسئل الله التوفیق علی کل حال **فصل سیم** در براهین عقلیه از برای
اثبات واجب الوجود در اینجا چند دلیل که بفهم اقرب است ذکر میکنیم اول از راه بطلان دور و
تسلسل و تقریرش اینست که شکی نیست در اینکه ممکن الوجود موجود است و در مقدمه معلوم
شد که ممکن بعلت موجود میتواند شد پس علت آن ممکن نیز اگر ممکن باشد آن نیز محتاج
باشد بعلتی پس سلسله علل یا بر طریق خواهد بود الی غیر النهایه یا منتهی خواهد شد
بممکنی که علتش یکی از ممکنات مذکوره باشد که همه معلول او باشند بواسطه یا بی واسطه یا منتهی
خواهد شد بموجودی که موجود بمحض ذات خود و واجب الوجود باشد و چون شق اول
و دویم که تسلسل و دور است بطلان ایشان ثابت شده در مقدمه معین شد شق ثالث
که وجود واجب الوجود است و هو المطلوب و دویم برهانی که موقوف بر دور و تسلسل نیست
بلکه بطلان ایشان نیز از آن برهان لازم می آید و تقریرش این است که اگر مجموع موجودات
منحصر باشند در ممکنات و موجودی غیر ممکن الوجود نباشد خواه این مجموع بر سبیل
تسلسل و خواه بنحو دور موجود شده باشد پس اگر چه هر یک از این موجودات تنها
عدمش محال است زیرا که علتش موجود است و با وجود علت عدم معلول جایز نیست
و الا ترجیح بلا مرجح لازم آید اما مجموع این موجودات چون همه علت و معلول هم اند
و مستند بواجب الوجود فرضا نیستند پس تواند بود که همه با هم معدوم شوند

در ادلهٔ عقلیه بر اثبات واجب الوجود

پس از ازل عدم این موجودات جایز باشد و تا ابد نیز ممتد بود و عدم مطلقا محال نشود ۳۷۵
موجود نتواند شد چنانکه پیشتر ثابت شد و چون محال شد این عدم بنفس این جمله نتواند
بود پس بالضرورة علتی باید موجود غیر این جمله تا این جمله با او واجب و موجود شود و چون
این جمله مجموع ممکنات است و موجود غیر مجموع ممکنات نیست مگر واجب الوجود بالذات
پس ثابت شد وجود واجب الوجود بالذات و هو المطلوب سیم آنکه معلوم است بالضرورة و
هیچکس را در این شکی و توقفی نتواند بود که هر چیز غیر وجود است اگر موجود باشد
صادق است که چیزی و ذاتی و شیئی و حقیقتی ثابت و متحقق و متحصل است و افعال و آثار از او
صحیح است و اگر معدوم باشد هیچ یک از اینها بر او صادق نیست و هیچ نیست و هیچ کار و اثر از او نه
ممکن و صحیح نیست پس از این مقدمه معلوم شد که وجود معنی است که غیر وجود مطلقا در ذات
و حقیقت و شیء بودن و منشأ و مبدء افعال و آثار شدن مطلقا با و محتاج است پس اگر
وجود ذات و حقیقت و شیء و ثابت و متحقق و متحصل و صحیح الافعال و الآثار نباشد هیچ
نخواهد بود بلکه سلب و نفی محض و باطل صرف خواهد بود هرگاه خود او ذات و شیء
و حقیقت آنچه گفتیم بر آن نباشد پس بالضرورة سبب و علت ذات و حقیقت و شیء
شدن اشیاء و ذوات و حقایق ثابته متحققه متحصله صحیحة الآثار و الافعال نتواند
بود پس البته باید که وجود خود ذات و حقیقت و چیزی باشد ثابت و متحقق و متحصل
بالفعل مبدء و منشأ افعال و آثار و چون چنین باشد البته در این امور مذکوره محتاج
بغیر خود نتواند بود چه هر چه غیر او است در این معانی محتاج است باو پس اگر او نیز محتاج
باشد بغیر خود دور لازم میاید پس وجود ذاتیست که بمحض ذات خود شیء و حقیقت و
ثابت و متحقق بالفعل و مبدأ افعال و آثار و محتاج الیه غیر او و مستغنی از همه غیر باشد
و مقصود از واجب الوجود نیست مگر چنین موجود پس ثابت شد وجود واجب الوجود
و هو المطلوب **دلیل چهارم** تا بیان او وضح تقریر کنیم و آن این است که بیان آنکه
هر مفهومی که آن را تعقل مینماییم یا آنست که نظر بذات آن بدون ملاحظه امر خارج واجب است
آن را واجب الوجود گویند یا نظر بذات ممتنع است آن را ممتنع الوجود خوانند یا وجود
و عدم نظر بذات او برابر و مساوی است آن را ممکن الوجود نامند پس گوییم که شک نیست که
در عالم موجودات هستند اگر مجموع موجودات منحصر باشند در ممکنات و واجب الوجود

و بیانها

دفع آنها نباشد پس همه را که با هم ملاحظه کنی بمنزله یک شخص باشند و علت مجموع آنها را خواستیم چنانکه وجود نیز بی علت محالست و الا ترجیح بلا مرجح لازم آید و آن ببداهت عقل محالست همچنین موجود شدن این مجموع بدون علتی که خارج از آنها باشد محالست و آن علت باید موجود باشد چه ببداهت که چیزی که خود موجود نباشد علت چیزی دیگر نمی‌تواند شد و موجودی که خارج از ممکنات باشد واجب الوجود است پس ثابت شد که واجب الوجود البته موجود است و اگر گویند که هر یک از اجزاء علت ممکنی است غیر النهایه و علت مجموع علل الغیر است گوئیم که هر یک بشرط وجود علت واجب است پس با علت جمیع علل ممکن است هرگاه واجب الوجود نباشد ترجیح بلا مرجح لازم آید **دلیل چهارم** آنکه بعضی از محققین گفته‌اند که همچنانکه تواتر در محسوسات افاده علم میکند در معقولات نیز بدیهیست و از برای منکر محالست که این عدد کثیر از خلایق و مشرق تا مغرب اتفاق کنند بر کذب با صدق با حسن با قبح در ماده چیزی و همه غلط کنند پس جمیع انبیا و اولیاء و عقلاء و علماء و حکماء و جمهور امامت اتفاق کرده‌اند بر وجود صانع قادر و حکیم و کامل من جمیع الجهات و نقص بر او روا نیست البته این کس و اعلم بهم صحبت بود و از ایشان اتفاق بر کذب و غلط نکرده‌اند و نیز اتفاق ایشان دلیل بر اینست که از مقدمات بدیهی‌اند یا نظری و دلیلی دارند و آنها واضح است بحیثیتی که راه خطا در آنها نیست و از غایت متانت **دلیل پنجم** معجزاتیست که از انبیا و اوصیاء ایشان ظاهر شده چون عصا اژدها کردن و دریا شکافتن و احیاء موتی و شق القمر کردن و ناقه از سنگ بیرون آوردن و آب بسیار از میان انگشتان و از سنگ و چاه جاری ساختن و آهن را مانند موم نرم کردن و تقدیم و تأخیر و زنده کردن حیوانات و احیاء از اینده و مضیء و امثال اینها چه بر عاقل ظاهر است که اینها فوق طاقت و قدرت بشر است پس باید صانعی باشد که اینها را برای اظهار و حقیقت ایشان بر دست ایشان جاری گرداند **وضح علام** و دانائی عینیت وجود جمهور محققین و حکما را سخن گویند هر یک از ممکنات ماهیتی دارد غیر وجود که گاهی متصف بوجود شود و موجود گردد و گاهی متصف نباشد بعدم و معدوم شود و وجودش معنی است غیر ذاتش و زاید بر ذاتش که عارض او گردد مثل عدد اما واجب الوجود عین ذات او است موجود وجودی غیر محض ذات خود نیست بلکه ذات او موجود

در اثبات عینیت وجود

بمحض ذات مقدس خود و همچنین که در موجود بودن محتاج بسبب و علت نیست محتاج بصفت
و هیچ امری که غیر محض ذات او باشد نیز نیست چه اگر در موجود بودن محتاج بوجود یا امری که
غیر محض ذات خود باشد بوده باشد پس آن ذات بحد ذات خود معدوم خواهد بود و
هرگاه بخودی خود معدوم باشد پس لابد در موجود شدن محتاج بدیگری و معلول علتی باشد
پس واجب الوجود نباشد و نیز در همین نزدیکی گذشت که وجود حقیقی است که بمحض ذات خود
موجود و واجب الوجود است و همین است معنی اینکه وجود عین ذات است و سایر علمای متکلمین
گویند واجب الوجود نیز مثل سایر ممکنات ماهیتی دارد غیر وجود و همچنین که اینها موجود
باین وجود بدیهی عام که معنی هستی و بودن است آن ماهیت نیز موجود است بهمین وجود
و فرقی که هست میان این ماهیات و آن ماهیت همین است که معنی وجود لازم آن و مغایر
از آن محالست و از این جهت او واجب الوجود است بخلاف اینها که وجود لازم شان نیست
بلکه مفارقتش جایز است از این جهت اینها ممکن اند و گویند اگر ذات واجب الوجود
عین وجود باشد و خود همین معنی هستی عام بدیهی است و این معنی است که در خارج
اصل و حقیقتی ندارد بلکه از ماهیات منتزع و معتبر میشود و تابع و محتاج بایشانست
پس لازم آید که واجب الوجود نیز چنین باشد و این خود بالبدیهه محالست و جواب این
شبهه اما از حرف اول شان این است که اگر واجب الوجود ماهیتی باشد موجود بوجودی
غیر خود هر چند آن وجود لازم آن ذات فرض کنی یا لا لازم آید که آن ذات در مرتبه ذات خود
معدوم باشد چه هر لازم البته در مرتبه مفهوم و متحصل خود متاخر و تابع ملزوم و هر ملزوم
در مرتبه مفهوم و متحصل مقدم بر لازم باشد مثلا ماهیت و عدد اولا باید متعین باشد
در حد ذات خود تمام و بالفعل تا از وجوب لازم او تواند بود که اگر بخودی خود متعین
تمام و بالفعل نباشد هیچ نخواهد بود و چون هیچ نباشد وجوب لازم هیچ چیز تواند
بود پس هرگاه وجود ماهیت فرض نماید باید بر لازم مقدم باشد که ماهیت در مرتبه متحصل و فعلیت
خود مقدم باشد بر وجود پس در آن مرتبه که مقدم است بر وجود معدوم خواهد بود
و نتواند که واجب الوجود باشد و اما از حرف دوم اینکه لفظ وجود بدو معنی اطلاق
میشود یکی اینکه معنی هستی و بودن و این مصدری و معنی بوجود است و این بالحقیقه وجود
نیست چه مراد از وجود حقیقی امریست که محقق حقایق و مبدء آثار ذوات باشد و چنین امری

بالضروره

بالضرورة باید ذات محقق تام بالفعل باشد چنانکه در فصل سابق بیان شد و این معنی
هستی معنی است که کمال ضعف و حاجت بغیر دارد از این جهت این را مفهوم وجود گویند نه
حقیقت وجود یعنی آنچه از وجود فهمیده میشود این است و معنی دوم آن ذات تام
کامل بالفعل محتاج الیه همه اشیاء و مستغنی از همه اعنی آنچه ذکر دانسته و این را حقیقت
وجود و وجود حقیقی گویند زیرا که امریکه حقیقت اشیاء باو موجودند این است و
مفهوم هستی نیز بوجود حاصل و بالفعل شده و محتاج است باین حقیقت و این وجود است که
گوییم عین ذات واجب الوجود است و مراد از آنکه وجود عین ذات او است این است که این
ذات حقیقی است که بمحض ذات خود بی احتیاج بوجود دیگر و امری غیر محض ذات خود موجود
است چنانچه در علم و سایر صفات حقیقیه محققین قائلند و انشاء الله میاید در باب
دو توحید واجب الوجود و مراد از توحید تنزیه ذات مقدس او است از ترکیب و تحلیل
و تشریک اما از ترکیب اعم است از اینکه ذات مرکب باشد از اجزاء یا دیگری مرکب باشد
از او و تحلیل آنست که ذات بالفعل مرکب نباشد از اجزاء بلکه بالفعل یک چیز بسیط
باشد اما قابل تقسیم باشد باجزاء مثل نوع که گفته شد اجزاء عقلیه نیز باشد مثل
معنی انسان که چون عقل ملاحظه میکند و معنی او را دو معنی میکند یکی حیوان و دیگری ناطق
و حکم میکند باینکه حقیقت او مجموع حیوان ناطق است اما در خارج حقیقت انسان
این معنی بسیط است نه مرکب است از حیوان و ناطق و نیز ممکن است تقسیم بحیوان و ناطق
اصلا و تشریک نیز اعم است از اینکه دو ذات باشد باین معنی که چند چیز باشند که در
ذات متعدد و امر مشترک باشند مثلا انسان و فرس که هر دو در معنی حیوان اشتراک کنند
و حیوان معنی واحد است مشترک در میان انسان و جدا از انسان باشد و وجوب وجود
باین معنی که چند ذات باشند که همه واجب الوجود بالذات باشند پس بدانکه انتفاء
هر دو شان واجب الوجود محال است اما ترکیب و از اجزاء برای اینکه هر مرکبی
ذات او بالضرورة بعد وجود تمام اجزاء است پس محتاج است باجزاء خود و موخر است
از آنها بالذات باین معنی که اجزاء باید اولا متحقق بالفعل و تمام باشند بعد ذات خود
بعد از آن مرکب با آنها تمام و بالفعل و متحقق شود چنانکه اثنین تمام و متحصل و موجود
نشود مگر بعد و واحد و هر یک از دو واحد متحصل و موجود تواند بود که هر کدام

موجود

و اینکه او بسیط محض است

موجود نشود پس و منتهی شود اجزائی که متحصل بالفعل و تمام‌اند مرکب تمام و معدوم
باشد و هرچه متصل وجودش بعد از عدم و موخر از دیگری باشد واجب الوجود نتواند بود اما
ترکیب او با دیگری و آن دو قسم است یکی آنکه اجزاء هیچ یک محتاج بهم نباشند مثل ده و دو
که هیچ یک محتاج به دیگری نیست اگرچه اثنین محتاج است بهر دو و این را ترکیب اعتباری گویند
و این قسم مرکب شدن واجب الوجود با غیر محال نیست چرا که توان گفت که واجب الوجود و ممکن
الوجود مثلا دو چیزند مراد این حقیقت ترکیب نیست بلکه اعتباریست و از این ترکیب
حاجت هیچ یک از دو واحد به دیگری لازم نیاید دوم آنکه اجزاء همه بهم یا بعضی به بعضی محتاج
باشند و این قسم مرکب شدن واجب الوجود با دیگری محال است اما اگر چنین باشد که واجب
الوجود محتاج باشد برای آنکه حاجت منافی وجوب وجود است اما اگر چنین باشد که محتاج
جزء دیگر باشد و واجب الوجود محتاج نباشد چون جسم ملون که اگرچه لون در وجود
متحصل خود محتاج است بجسم اما جسم مستغنی است از او و امتناع این قسم بعد از این انشاء
الله تعالی معلوم شود و اما تحلیل برای آنکه این بهر واجب شود ترکیب چه یک ذراع اگرچه اول و نیم ذراع
جدا بود که با هم مرکب شده باشد اما ذات یک ذراع حقیقة بذاته و نیم ذراع تمام و متحصل
است که اگر یکی از دو نیم ذراع نباشد حقیقت یک ذراع تمام نشود و اما اشتراک دو ذات
برای آنکه قسمی از ترکیب است در وجوب وجود برای آنکه معنی واجب الوجود معنی واحد
پس اگر دو ذات باشند که هر دو بحد ذات خود واجب باشند بمعنی واحد بر هر دو
حمل ذات ایشان صادق باشد پس ذاتی و جزء ذات ایشان باشد و چون این معنی جزء ذات ایشان
باشد و مشترکست در میان ایشان پس بالضروره هر یک را جزء دیگر باید غیر مشترک بلکه
مخصوص باو تا هر یک از دیگری بان جزء ممتاز شود و الا لازم آید که هر دو یک چیز باشند
نه دو چیز و چون هر یک دو جزء داشته باشد لازم آید که ذات ایشان مرکب باشد و ترکیب
چنانکه گذشت بر واجب الوجود محال است و ایضا چنانکه گذشت واجب الوجود بذات
خود موجود است نه بامری زاید بر ذات و هرگاه دو ذات واجب الوجود باشد لازم آید
که معنی واجب الوجود که معنی واحد و تمام حقیقت ذات واجب الوجود است بعینه آنکه
معنی واحد است کثیر باشد و آنکه واحد بما هو واحد کثیر باشد اجتماع نقیضین و محال
است فتمهید بدانکه جزء دو جزو است یکی جزء ذهنی است چون ترکیب ماهیات

ازاجبال

در معانی واحد

از اجناس و فصول و دیگری جزء خارجی است چون اجزاء انسان و سکنجبین که سرکه و
شکر است و ثانی محمول بر کل نشود بخلاف اول و اگر حقتعالی مرکب باشد ترکیب بمعنی اضافی
لازم آید که محتاج باشد بهر یکی از اجزاء زیرا که مرکب در ترکیب محتاج است باجزاء و هر یکی
از اجزاء مقوم است و احتیاج با واجب الوجود بودن منافات دارد و دوم مفهوم واحد یعنی
یگانه بودن حقتعالی ازین معنی ماخوذ است و واحد را چهار معنی است که دو معنی را بر خدا
اطلاق نتوان کرد و دو معنی را اطلاق توان کرد اما آن دو معنی که اطلاق توان کرد اول آنکه
بمعنی انفراد و نظیر نیست چنانکه میگویند فلان عالم وحید عصر خود است یعنی او را
نظیر نیست و همتا ندارد دوم آنکه احد المعنی است یعنی من جمیع الوجوه واحد است و
منقسم نشود نه در وجود و نه در عقل و نه در وهم پس اگر قائل بصفات زائده در حق باری
تعالی شوند قائل بهشت خدا شده اند مانند اشاعره و اما آنچه اطلاق آن بر خدا جائز نیست
اول آنکه بمعنی واحد عددی باشد زیرا که چیزی که ثانی نباشد واحد نگویند یعنی که کافر میشوند
همچنانکه میگویند ان الله ثالث ثلثة یعنی خداوند تعالی سه تن سه خدا است و اینها عقیدت
نصاری اند که قائلند بخدائی عیسی و مریم با آنکه واحد و اعداد یعنی یکی است و یکی را دو
جائی اطلاق میکنند که دوم داشته باشد و چون حقتعالی را نظیر نیست که او
یکی باشد واحد بمعنی اطلاق کردن بر او جائز نیست و احد که بر جناب قدس الهی
جائز است احد من جمیع الوجوه است و احد بمعنی دیگر بر جناب او نیست و مخصوص ذات مقدس
او است پس او واحد در شمار نیاید با آنکه هر واحد را تصور میتوان کرد و جناب اقدس
الهی را بهیچ وجه تصور نتوان کرد با آنکه واحد که بر جناب قدس الهی اطلاق مینمایند با
کثرت منافات دارد بخلاف غیر او زیرا که واجب الوجود است علم است و قدرت است و
و غیر ذلک همه یکی است بخلاف غیر او چون علم و قدرت او عین ذات او است چنانکه ذات او معلوم
و مدرک ما نیست و علم و قدرت او نیز معلوم و مدرک ما نیست قال الغزنوی احد
شمار از و معزول صمد است نیاز از و معزول آن احد نه بعقل داند و فهم و آن صمد
نه که حس شناسد و وهم نمی بینی که همین که تصور وحدت الهی مینمائی و احد خدا را میشناسی
و در حقیقت از عیان فقط اوهمیت و میگوئی خدا ساخته و هم خدا باشد و در احادیث معتبره
بنا از حضرت رسول و ائمه انام علیهم الالف تحیة و سلام وارد است که هر که ذات او

و آنچه نتوان بر حضرت خدا اطلاق کرد

چیزهای عظیم بهم رسد و قوه واهمه قرار دهد مجسم باری تعالی و شیطان وسوسه کند که خدا را که
آفریده و با خدا بچیزی میماند یا در وجهی از جهات پس بگو آمنا بالله و رسوله و لا حول و لا
قوة الا بالله العلی العظیم تا فکرها و وسوسها برطرف شود و اعتقاد در ایمان او قائم شود و در حدیث
دیگر وارد شده است که هرگاه چنین چیزها بخاطر رسد بگو لا اله الا الله که بخاطر [illegible]
و در حدیث دیگر از حضرت باقر علیه السلام منقولست که هر چیز را تصور نمائید با وهم خود که
دقیق کنید در تمیز او مخلوق است مثل شما بلکه ساخته شما باشد زیرا که هرچه تشبیه میکنید
و قرار میدهید غیر از خدا آفریده است و کائنات از جوهرها و اعراض و آنچه اطلاق ممکن و
ممتنع بر او میتوان کرد باشد مخلوق است پس خدا هیچ چیز مثل نباشد و در وهم او نیاید و اطلاق
دوانیدنا نیست که وحدت او وحدت نوعی باشد چنانچه گویند او یکی است از [illegible]
یعنی یک نوع است از جنس حیوانات [illegible] زیرا حق سبحانه و تعالی بالکلیه نهایت ندارد
که [illegible] ذات مقدس او و او اعلا است که او را بجا اوقات [illegible] باشد و در
اخبار معتبر وارد شده که فرموده اند لا نفی و لا تشبیه یعنی حق بین است [illegible] معرفت ایشان
که نفی ذات مقدس الهی نکند که بگوید خدا نیست [illegible] و با چیزی تشبیه نکند که بگوید
که خدا بفلان شیء میماند و اینکلام را معانی دیگر گفته اند یکی آنکه [illegible] اول [illegible]
چون او و اشیاء [illegible] و یکی آنکه مقصود است که نوع
ماهیتی است که در تحت ماهیت دیگر داخل باشد تحقیقا و تقدیرا و اگر از آن ماهیت سؤال
کنند در جواب گفته میشود مثلا انسان حقیقتی دارد و [illegible] حیوان ناطق مطلق است
و از حقیقت در تحت حیوان مطلق که جنس او است داخل است چون پرسند که حقیقت انسان
چیست جواب گفته میشود حیوان ناطق و حق سبحانه و تعالی با اشیا شرکت نیست و در ذات
و در صفات [illegible] بر او اطلاق نتوان کرد زیرا که اگر شریک باشد پس ناچار
از ممیزی که او را تمیز دهد از شریک پس مرکب خواهد بود و هر مرکبی محتاج است باجزاء
و هر محتاجی ممکن است و هم چنین ماهیت الهی اگر ماهیتی باشد نوعی که معقول شود [illegible]
کل و اگر چه آن کلی منحصر در فرد باشد یا بمعنی [illegible] اطلاق نتوان کرد بلکه او را [illegible]
و مخالفت [illegible] داخل نیست در تحت هیچ نوعی و جنسی و لهذا [illegible]
ذات مقدس او بواجب الوجود وارد نشده و آنچه گفتیم مفاد فرمایش [illegible] و لا [illegible]

در براهین عقلیه از برای

مرتبت صلوات الله و سلامه علیه و آله است در توحید و غیر آن روایت فرموده اند از شیخ
هانی که گفت روایتست که اعرابی در روز جمل خدمت امیر المؤمنین علیه السلام رسید و برخواست
عرض کرد یا امیر المؤمنین آیا میگوئی که خدا واحدست گویند پس مردم بر او حمله کردند و گفتند
ای اعرابی آیا نمی بینی تشتت قلب امیر المؤمنین علیه السلام را پس آنجناب فرمود واگذارید که
اینجا اعرابی آنچه اراده دارد همانست که ما از برای جماعت اراده داریم فرمود ای اعرابی ان القول فی
ان الله واحد علی اربعة اقسام فوجهان منها لا یجوزان علی الله عز و جل و وجهان یثبتان
فیه فاما اللذان لا یجوزان علیه فقول القائل واحد یقصد به باب الاعداد فهذا ما لا یجوز
لان ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد الا ترى انه کفر من قال ثالث ثلثة و قول القائل
هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس فهذا ما لا یجوز علیه لانه تشبیه و جل ربنا عن ذلک
و تعالی و اما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول القائل هو واحد لیس له فی الاشیاء شبه کذلک
ربنا و قول القائل انه عز و جل احدی المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم
کذلک ربنا عز و جل **تنقیح مقام** آنکه از برای وحدت واجب الوجود چند برهان
عقلی قائم است اول آنکه اگر واجب الوجود دو تا باشد مثلا لازم آید که امری ممکن باشد
و ممکن نباشد و این خلافست پس تعدد واجب محالی که مستلزم محال است محال باشد
بیان لزوم آنکه مجموع دو واجب که مفروض اثنین است فی نفس الامر باعتبار صفت
اجتماعی و هیئت مجموعی موجود و متعدد است بلا شبهه هر موجود متعدد محتاج است
بواحد که غیر او است هر محتاج بغیر در وجود ممکن است پس مجموع مذکور ممکن باشد
و بیان لزوم امکان افراد و اجزا مقابل است و لا آنکه ممکن آنست نظر بذات عدم بر او روا
باشد و مجموع مذکور چنین نیست زیرا که این مجموع عبارتست از دو ذات که هر یک
موجودست بضرورت نظر بذات پس اگر نفس ذات مجموع ملحوظ شود موجودیت لازم
او خواهد بود و عدم او ممتنع پس ممکن نباشد زیرا که فرض عدم مجموع با ثبوت هر دو
بود که احد الذاتین معدوم و مفقود باشد هیئت اجتماعی و جزو مجموع مرکب منفصل است
منتزع و جزء ندارد و هیئات ماخوذ نیست پس عدم هیئت محال نباشد و عدم
احد الذاتین ممتنع است پس مجموع مذکور قابل طریان عدم نباشد پس ممکن نباشد و
دوم آنکه اکثر متکلمین و حکما گفته اند چنانچه گذشت که وجود ممکن زائد است بر ذات

در ادلهٔ قطعیهٔ عقلیه و سمعیه

لازم آید خلو جسم از حرکت و سکون یا مراد یکی از ایشان واقع شود و آن ترجیح بلا مرجح
و دیگری عاجز باشد و بنا بر ثانی نیز عجز آن دیگری لازم آید زیرا که مانعی نیست غیر تعلق
ارادهٔ آن غیر لکن عجز او و ترجیح بلا مرجح محال است پس فساد نظام لازم آید و آن نیز محال
است دلیل چهارم دلیل حکما است و تقریرش اینست که اگر دو موجود واجب الوجود باشند
امکان ایشان لازم آید زیرا که ایشان مشترکند در وجوب وجود پس از دو حال
خارج نیست یا متمیز نباشند از هم یا نه اگر متمیز نباشند تثنیه حاصل نتواند بود و اگر متمیز باشند
لازم آید که هر یک از ایشان مرکب باشند از ما به الاشتراک و ما به المتمایزه و هر مرکبی ممکن است
پس ایشان ممکن باشند و این خلاف است دلیل پنجم اینکه اگر دو خدا باشند دو تا لازم آید
فرجه میان ایشان تا دو تا باشند پس فرجهٔ ثالثی خواهد بود میان ایشان قدیم با ایشان
پس لازم آید قول به سه خدا و هم چنین فرجه نیز باید در میان دو طرف آن ثلثه باشد پس لازم
آید قول به پنج خدا و هکذا الی ما لا نهایة له فی الکثرة و این باطل است دلیل ششم اجماع پیغمبران
صادقین بر یگانگی خدای تعالی و در اینجا این اجماع حجت است زیرا که صدق ایشان موقوف نیست
بر ثبوت وحدانیت باری تعالی دلیل هفتم دلائل سمعیه اخبار متواتره ماثوره از ائمه
در توحید و غیر آن از هشام بن الحکم روایت کرده اند و محمد زندیقی که بخدمت حضرت صادق
علیه السلام آمد پرسید و جمله فرمایش بجناب این بود که با وجود لا یخلو قولک انهما اثنان من
ان یکونا قدیمین قویین او یکونا ضعیفین او یکون الاول قویا والاخر ضعیفا فان کانا
قویین فلم لا یدفع کل واحد منهما صاحبه و یتفرد بالتدبیر و ان زعمت ان احدهما قوی والاخر
ضعیف ثبت انه واحد کما نقول للعجز الظاهر فی الثانی و ان قلت انهما اثنان لم یخل من ان یکونا متفقین
من کل جهة او مفترقین من کل جهة فلما رأینا الخلق منتظما والفلک جاریا واختلاف اللیل و
النهار والشمس والقمر دل علی صحة الامر والتدبیر و ائتلاف الامر علی ان المدبر واحد ثم یلزمک
ان ادعیت اثنین فلابد من فرجة بینهما حتی یکونا اثنین فصارت الفرجة ثالثا بینهما قدیما
معهما فیلزمک ثلثة فان ادعیت ثلثة لزمک ما قلنا فی الاثنین حتی یکون بینهم فرجتان
فیکون خمسا ثم یتناهی فی العدد الی ما لا نهایة فی الکثرة و نیز از هشام بن الحکم روایت
کرده اند که گفت بخدمت حضرت صادق علیه السلام عرض کردم که چه دلیل هست بر اینکه خدا یکی است
فرمود اتصال التدبیر و تمام الصنع کما قال عز و جل لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا

وکتاب

در تطبیق لا اله الا الله بر جمیع مراتب توحید

در اثبات فاضل قوشچی علیه الرحمه بمعنی شده در ابتدای حاشیه در شرح التجرید
چنانچه گفته که لفظ الله علم است از برای ذات مقدس خدا و چونکه مستجمع جمیع
صفات کمال و منزه از جمیع نقایص است گفته تعلیق حمد بوصف کمالات مشعر بعلیت است
یعنی تعلیق حمد و ثنا بر ذات مقدس که مستجمع جمیع صفات کمال و منزه از جمیع نقایص است
مشعر خواهد بود که علت اختصاص حمد از برای خداوند از برای صفات او است که جمیع صفات
کمالیه و منزه بودن او است از جمیع نقایص نظر بر تعلیقات برادر ما چون آگر العلما
ای لعلهم مرحوم جمال الدین خوانساری اعلی الله مقامه در حاشیه بر روضه شهید
رحمه الله ذکر نموده که تطبیق این کلمه بر مراتب توحید غیر صحیح بلکه غیر ممکن است
از آنچه گذشته معلوم شد که تطبیق آن ظاهر است و از اشکال مفهوم شد که او یگانه است
و شریک ندارد در خداوندی و نه از خلق اشیاء و در وحدت در ذات او نیست چنانچه
ثنویه چنانچه مجوس یزدان و اهرمن را نور و ظلمت را از ایشان نور و ظلمت قایل شده و گویند
نور کار خیر میکند و ظلمت کار شر و بعضی مجوس گفته اند و بعضی تشریک طبیعت
بیشتر و طایفه طبیعیین شبهه موفه اند و بسیاری بوجود صانع شده و
بناصر غیر قایل شده اند و بعضی خالق را موثر میدانند و بعضی تشریک عالم قایل اند
و طایفه ملاحده و طایفه صوفیه و طایفه باقیات بعضی کواکب را شریک میدانند
و بعضی گویند جبرئیل در تحت فلک تاثیر میکند و ایجاد میکند و بعضی از اهل قبله و
مسلمانان بعضی از ائمه معصومین علیهم السلام را شریک میدانند و بعضی از نصاری عیسی را شریک
دانسته اند و بعضی پسر خدا و یهود عزیر را ابن الله گویند و بت پرستان و کفار مکه اصنام
را خدا شریک میدانستند و واسطه و شفیع میدانستند میان خالق و خلق و بعضی بکواکب
سبعه سیاره و ستاره شعرا سجده میکردند و ... الان مسموع میشود بعضی از اهل خطا
و کفرستان و سکان هندوستان ... براهمه و غیره گویند که ایشان
عبادت اصنام میکنند و واسطه میدانند و بعضی عبادت حیوانات و جمادات و اشجار
میکنند و این دین و اعتقادات کلا باطل بخبر دادن جمیع انبیا علیهم السلام ضرورت تمام
ادیان از اهل کتاب ثابت شده است و بحکم عقل بدیهی معلوم است که نظام عالم و انتظام
وجود بدون وحدت الهیت نمیشود هرگاه دو کدخدا در خانه و دو حاکم در شهری و دو

پادشاه

و تقریب بطلان دو اله بحکم عقل قاطع

پادشاه در یک مملکت و دو مدبر در یک خانه باشند باعث اختلال اوضاع آنها گردد و هیچ
تواند بود که احوال آسمان و زمین و کارخانه ایجاد بر وسعت بدین وضع منتظم تواند شد
بلکه با اندک تامل معلوم میشود که جمیع عالم را باعتبار ارتباط اجزای آن بیکدیگر بمنزله
یک شخص است و همچنانکه عقل تجویز نمیکند که دو نفس متعلق به یک بدن باشد تجویز نمیکند
که دو اله مدبر عالم باشد و محقق دوانی فرموده که اگر کسی بدیده بصیرت و اعتبار تماشا کند
سر تا پای عالم را از مفتتح آن که عالم روحانیات است تا منتهی که عالم جسمانیات است همه را
یک سلسله مشتبکه منتظم بیند بعضی در بعضی فرو رفته و همه با یکدیگر مرتبط چنانکه
بنای یک خانه است و بر اصحاب بصیرت با افهام مخفی نیست که مثل این ارتباط و انتظام جز
بوحدت صانع انتظام نپذیرد چنانکه از ملاحظه صانع متعدد مستبصر تیزهوش را این معنی
منکشف گردد که یا وجود این جمیع بحقیقت موجود یکی است نزد محققان دانش و بینش
مقرر است که موجود حقیقی در همه اشیا جز واحد نیست بواسطه آنکه مصور صور مختلف است
بر ما فرض میتوان کرد که در مصنوعات ایشان ظاهر میشود و از ملاحظه این معنی فطن را
معلوم میشود که چنین وحدت و انتظام که در اجزای عالم واقع است جز بوحدت صانع
نمیتواند بود چنانکه کریمه ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لآیات
لاولی الالباب برای اینمعنی کافی است و چنانچه سابق مبرهن شد که وجود صانع بدیهی فطری
و وحدت آن نیز بدیهی فطری است و همگی وجود باری را دارند و عقول مستقیمه بر آن اتفاق دارند
و اکثر ثنویه مبدا اصلی و ازلی میدانند و میگویند نور و یزدان قدیم است و ظلمت و اهرمن
از او بهم رسیده و قلیلی از ایشان تظاهر بقدم هر دو میکنند و باطناً اگر اندکی تامل
نمایند اذعان بوحدت میکنند و توهمات واهیه ایشان را هر جاهلی که بشنود بطلان
آنها را بالبدیهه میداند و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده اگر خدای دیگر میبود بایستی
کتابها و رسولان او نیز بیایند و این برهانیست قاطع زیرا که واجب الوجود باید قادر و
بکمال و فیاض مطلق باشد هرگاه از خدای ما صد و بیست و چهار هزار پیغمبر برای معرفت و عبادت
خود بفرستد و خلق را دعوت کند اگر العیاذ بالله خدای دیگر میبود میبایست برای
شناسائی و عبادت خود پیغمبری بفرستد و خود را بشناساند که من چه صفت دارم
و مرا بچه نام یاد کنید و کدام عبادت برای من بکنید و امر کدام و نواهی من چه چیز است

در رد بت‌پرستی و مثال آن

پس یا قادر و نیست در فرستادن رسول و عاجز است یا حکیم نیست و بخیل و جاهل است و
هیچ یک از اینها مر واجب‌الوجود را نیست و بتان کفار جمادی چند اند که نفع و ضرر از ایشان
متصور نیست یا مخلوقی چند اند که مقهور و مغلوب قادر مطلق اند و مستحق عبادت نیستند
و از انجا واضح است که بنا بخواهد و از زمان بعثت و خلافت آدم صفی تا زمان نبوت و رسالت
ادریس علیهما السلام اولاد آدم اکثر بر جادهٔ مستقیمهٔ خدا پرستی ثابت بودند و چون حضرت
ادریس از میان ایشان بحسب بعضی حکمت بجنت خرامید و از میان ساکنان نیکان بستان
افلاک بولند جماعتی از ملازمان حضرت که بجا و رتبهٔ او انس داشتند چون از صحبت آن
حضرت باز ماندند شب و روز از هجران آن پیغمبر عالیمقدار مانند ماهی بی آب در بحر و مشتاق بودند
مفارقت او عنان اختیار و شکیبائی از دست داده در گریه و زاری مشغول شدند و این ابتدا
ابلیس لعین خود را بصورت پیر ایشان نموده گفت چون اینهمه محنت شما بواسطهٔ ادریس است اگر
فرمائید مثل صورت وی برای شما بسازم تا هر گاه چنانکه ببینند در گمان افتد که مگر او از
عالم بالا معاودت نموده شعر هر آن صورتی که صورتگر نگارد نشان دارد ولیکن
جان ندارد. مراد صورتگری آموختند و نمای جاهای بکرد و ختند و شاید برای آن صورت
موافقت جمیع ایشان او را استحسان نمودند و ابلیس لعین چند صورت تراشید و آن جماعت
آن تمثالها را در محراب عبادت خود نهادند و چون دو سه جماعت بگذشت نوبت باولاد
ایشان رسید به تعظیم آنها افزودند و چون چند بطن بگذشت شیطان ایشان را وسوسه
نمود که اینها مسجود و معبود آبا و اجداد شما بوده‌اند و آن جماعت بعبادت ایشان اشتغال
نموده رسم بت‌پرستی شیوع یافت و در زمان حضرت نوح قوم آنجناب بنوعی بعبادت آنها
که بتها ایشان بود در مسجد کوفه نصب کرده بودند و بگذاشتند و حق خدا را بان خود و منکر
می‌کردند چنانکه حق تعالی فرموده وقالوا لا تذرن آلهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث
ویعوق ونسرا وقد اضلوا کثیرا و ود بتی بود که بصورت مردی ساخته بودند و سواع بتی
بود که بصورت زنی ساخته بودند و یغوث بصورت شیری بود و یعوق بشکل اسپی بود و نسر
بصورت کرکسی بود. و در جمله از ثقات سیر او روایت است که با ضلال ابلیس به پرستش آنها مشغول
شدند و بعد از طوفان ابلیس آنها را از خاک بیرون آورد و مردم را به پرستش آنها امر نمود
و آن بتان بطریق توارث دست بدست میامدند تا هر یک بقبیله افتادند و بعد از نزول

در بیان نزول سورهٔ اخلاص

جهت نازل شد سورهٔ قل هو الله احد را از این جهت است که این سوره را نسبة الرب نیز گویند و بعضی گفته‌اند
که عامر بن طفیل و اربد بن ربیعه که از اعاظم مشرکین بودند بخدمت آن جناب آمده عرض کردند
ما را بسوی چه چیز میخوانی فرمود شما را دعوت میکنم بسوی خدا عرض کردند وصف کن
از برای ما خدای خود را که او از ذهب است یا از فضه و یا از حدید است یا از خطب پس سوره
مبارکه نازل شد و صاعقه هم بر اربد نازل شد بجهنم رفت و در همان وقت عامر نیز زخمی آشکار
شد که سبب وصول او بنار گردید و بعضی گفته‌اند که جماعتی از علمای یهود آمدند خدمت
آنحضرت عرض کردند که وصف کن از برای ما پروردگار خود را شاید که ما بتوانیم ایمان بیاوریم
زیرا که خدای تعالی نازل فرموده نعت و وصف خود را در توریه پس این سوره شریفه نازل
شد و بعضی گفته‌اند که عبد الله بن سلام که از احبار یهود بود قبل از هجرت حضرت ختمی مآب
در مکه مشرف شد بخدمت آن جناب و فرمود که ترا قسم میدهم بخدا که آیا یافتی در توریه که من رسول
خدا هم بر عالمیان و از پروردگار سبحان خواهم شد پس ابن سلام عرض کرد که وصف کن از
برای من پروردگار خود را پس این سوره مبارکه نازل شد او را و قرائت نمود ابن عبد الله
و از سبب اسلام وی شد و اسلام را کتمان کرد تا وقتیکه آن جناب از مکه بسوی مدینه هجرت فرمودند
از مکه بسوی مدینه پس آن وقت اظهار اسلام خود نمود و در تفسیر قاضی مثل این را نقل کرده و
از حضرت صادق علیه السلام منقول است که جماعت یهود از آنحضرت سؤال نمودند که نسبت پروردگار را
از برای ما نسبت بده پروردگار خود را پس آن جناب سه روز تأمل نمود تا سوره و جواب ایشان را
آورد و بعد از روز سیم سوره مبارکه نازل شد و مثله فی الکافی و تفسیر علی بن ابراهیم

فضیلت قل هو الله و بعضی از فضیلت آن سوره را که الا الذی روایت نموده از حضرت امیر
المؤمنین علیه السلام که فرمود که یکمرتبه قرائت کند قل هو الله احد را پس گویا
که قرائت نموده است ثلث قرآن را و اگر کسی دو مرتبه قرائت کند این سوره را پس گویا که قرائت
نموده است دو ثلث قرآن را و اگر کسی سه مرتبه قرائت کند چنان باشد که قرائت کرده باشد
تمام قرآن را و در مجمع البیان و ثواب الاعمال و غیر این از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده اند
که اگر کسی بگذرد بر او یکروز و یک شب و پنج نماز خود را بگذارد و در آن قرائت نکند سوره قل
هو الله احد را او را ندا کنند که یا عبد الله لست من المصلین ای بنده خدا تو از نماز
گذارندگان نخواهی بود و او را سوره الاخلاص خوانند از باب آنکه هر که با قرار و اعتقا

در فضیلت سوره مبارکه اخلاص

۲۹۲ متمسک باین سوره مؤمن باخلاص باشد و با هرکه او را قرائت کند بر سبیل تعظیم حق تعالی
او را اخلاص کند و برهاند از آتش دوزخ و او را سورة الصمد و سورة نسبة الرب نیز گویند
و در خبر است لکل شیء نسبة و نسبة الرب سورة الاخلاص و سورة الاساس نیز گویند بجهت
آنکه مشتمل است بر اصول دین و ابی از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده اند
که اسست السموات السبع و الارضون السبع علی قل هو الله احد اساس آسمانها و زمینها
بر این سوره نهاده شده یعنی آنها مخلوق شده اند مگر بجهت آنکه دلالت کنند بر توحید حق تعالی
و معرفت صفات او و این سوره را طواسنان و سوره قل یا ایها الکافرون و قل هو الله احد
مقشقشتان میگویند زیرا که تبریه از شرک و نفاق میکنند و تعادی خود را از آن میفرماید
تق تشقشق الجرب من علته اذا برء و افاق و ابی بن کعب از حضرت رسول صلی الله علیه و آله
و سلم روایت کرده که هرکه این سوره را بخواند چنان باشد که ثلث قرآن خوانده باشد و بعدد
هرکه ایمان آورده بخدا و ملائکه و کتابها و رسولان وی در روز قیامت ده حسنه در نامه
عملش ثبت کنند و ابو الدردا از آنحضرت روایت کرده که فرمود ایعجز احدکم ان یقرء ثلث القرآن
فی لیلة یعنی آیا هیچ کدام از شما نمیتواند که در یک شب ثلث قرآن را بخواند عرض کردیم که یا رسول
الله که میتواند که در یک شب ثلث قرآن را بخواند فرمود قل هو الله احد را بخوانید که ثوابش
مثل ثواب ثلث قرآن است و نیز از ابو الدردا از آنجناب منقول است که هرکه یکبار این سوره بخواند چنان باشد
که ثلثی از قرآن خوانده و هرکه دوبار تلاوت کند همچنان باشد که دو ثلث از قرآن را تلاوت
نموده و اگر سه بار بخواند ثواب او چون ثواب کسی است که تمام قرآن تلاوت کرده و هرکه
در خانه خود رود و این سوره بخواند فقر و احتیاج از آن خانه بدر رود و توانگری و فراخ
دستی با آن خانه آید و انس بن مالک از آنجناب خبر داده که فرمود هرکه یکبار این سوره بخواند
دوازده قصر در بهشت برای او بنا کنند و حفظه فرشتگان گویند که بیائید تا قصرهای
برادر خود را ببینیم که بچه نوع بنا کرده اند و اگر صد بار بخواند گناهان بیست و پنج ساله او
آمرزیده شود و اگر چهار صد بار بخواند گناهان چهار صد ساله او آمرزیده شود و اگر هزار
بار بخواند نمیرد تا جای خود را در بهشت ببیند یا از برای او ببینند و سهل بن سعد ساعدی
روایت کرده که مردی بخدمت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و از فقر و فاقه
و ضیق معیشت شکوه کرد آنحضرت فرمود که هرگاه در خانه خود روی سلام کن خواه کسی در آن باشد

و خواه

و کثرت مثوبات قرائت آن

وخواه نبیند و یکبار سوره قل هو الله احد بخواند تا بعمل اقدام نمود حق سبحانه تعالی
بر او فراخ گرداند تا آنکه همسایهای خود را نیز محفوظ گرداند و سکونی از حضرت صادق
علیه السلام روایت کرده که چون سعد معاذ وفات کرد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بر او
نماز کرد و فرمود که جبرئیل با هفتاد هزار فرشته در عقب جنازه سعد نماز گذاردند
با و گفتم که سعد بسبب چه مستحق این فضیلت شد که شما بر او نماز گذارید جبرئیل گفت که
سبب آن بود که سعد معاذ قل هو الله احد را در حالت ایستادن و نشستن
و برخاستن و سوار شدن و پیاده گشتن و رفتن و آمدن میخواند و مثله فی التوحید
بهذا الاسناد عنه علیه السلام و انس روایت کرده که روزی با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
در تبوک بودیم آفتاب طالع شد با نوری و شعاعی که مثل آن ندیده بودیم گفتم
یا رسول الله این چه نور است که بر آفتاب غلبه کرده آنحضرت متفکر شد جبرئیل نازل شد و گفت
بدان یا رسول الله که معاویه لیثی در مدینه وفات یافت حق سبحانه و تعالی هفتاد هزار
فرشته فرستاده که بر او نماز گذارند آنجناب از جبرئیل پرسید که بچه عمل این مرتبه را دریافت
گفت بسیار خواندن قل هو الله احد در حال نشستن و ایستادن و در حال رفتن و آمدن سواره و
پیاده میخواند پس آنحضرت فرمود یا جبرئیل میخواهی که زمین را برای تو درنوردم تا نماز بگذاریم بر او پس طی ارض
شد و آنحضرت از تبوک بمدینه آمد و با فرشتگان بر وی نماز گذاردند و از اسحق بن عمار
از حضرت صادق علیه السلام منقولست که هر که ملک جمعه بر او بگذرد و در آن قل هو الله احد
نخوانده باشد و بمیرد بر دین ابولهب مرده باشد و مثله فی ثواب الاعمال و هرون بن
خارجه از آنجناب روایت کرده که فرمود هر کرا مرضی و سختی رسیده باشد و در آن
قل هو الله احد نخواند و در آن مرض و سختی بمیرد از اهل دوزخ باشد و ابوبکر حضرمی از
آنحضرت روایت کرده که فرمود هر که ایمان بخدا و روز جزا دارد باید که قرائت قل هو
الله احد را در عقب نمازها ترک نکند چه هر که قرائت آن کند خیر دنیا و آخرت را جمع کند
و با پدر و مادر و فرزندان او را و انجناب در کتاب ثواب الاعمال از آنحضرت صلی الله علیه
و آله روایت کرده که هر که در عقب نماز صبح یازده مرتبه قل هو الله احد بخواند در آن روز
هیچ گناهی از او صادر نشود و شیطان را مخذول و منکوس سازد و ابراهیم بن مهزم روایت
کرده از حضرت ابی الحسن علیه السلام که فرموده هر که خواهد نزد سلطان جباری قهاری برود

در تفسیر سورهٔ کریمهٔ اخلاص

و از او فقا ثقه باشد باید که قل هو الله احد را در پیش خود قرائت کند بعدد عقب
ده دفعه از جیب راست خود بخواند و بعد حق سبحانه خیر آن سلطان را باو رساند
و شر او را از او دفع کند و علی بن عبد الله روایت کرده از پدر خود از امیر المؤمنین
علیه و آله السلام که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله هر که قل هو الله احد را در
وقت خواب یکصد بار بخواند حق سبحانه گناه پنجاه ساله او را بیامرزد و مرویست که حضرت
رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم از مردی شنید که قل هو الله احد قرائت میکرد فرمود
وجبت یعنی واجب شد اصحاب گفتند یا رسول الله چه چیز واجب شد فرمود بهشت او را واجب شد
و نیز از آنحضرت منقولست که هر که قل هو الله احد بخواند حق سبحانه نظر رحمت باو
نکرد و هیچ چیز از خدا نطلبید مگر که باو کرامت فرماید و او و اولاد و حفظ خود نگاه دارد
و از عمران بن حصین مرویست که رسول صلی الله علیه و آله و سلم سریه بجانبی فرستاد
و امیر المؤمنین علیه و آله السلام را امیر ایشان کردانید و چون بر گشتند آنحضرت از ایشان
کیفیت سلوک آنجناب را با ایشان پرسید گفتند همه واقع شده خیر بود الا آنکه
در هر نماز قل هو الله احد میخواند و سورهٔ دیگر نمیخواند آنحضرت فرمود یا علی چرا چنین
کردی عرض کرد بجهت آنکه من دوست میدارم این سوره را فرمود که احببتها حتی
احبک الله عز و جل و دوست میداشتی او را تا آنکه حق تعالی ترا دوست داشت و فی التهذیب
بهذا الاسناد عنه علیه السلام مثله و فیه ایضا بالاسناد عن علی بن عبد الله عن ابیه عن جده
قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من قرء قل هو الله احد مأة مرة حین یأخذ مضجعه
غفر الله له ذنوب خمسین سنة و فیه ایضا بالاسناد عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام
قال من قرء قل هو الله احد مرة واحدة فکانما قرء ثلث القرآن و ثلث التوریة و ثلث
الانجیل و ثلث الزبور **مقصد دوم** در تفسیر این سورهٔ مبارکه قل هو الله احد
یعنی بگو یا محمد آنکسی را که از تو میپرسد که او است خدای مستجمع جمیع صفات کمالیه یعنی
منفرد بصفات و موحد بذات و اکثر مفسرین برآنند که هو ضمیر شانست و شأن الله احد است
مانند هو زید منطلق کانه قیل الشان هذا یعنی امر عظیم صاحب شان اینست که خدا یکی است
و او را ثانی نیست و رفع ضمیر با ابتدائیت است و خبر این جمله اسمیه و چون این جمله در حکم
مفرد است زیرا که در تقدیر هو هو است زیرا که جمله که شان است عبارت از ضمیر است

و بحسب

و معنی احد و صمد

۲۹۵ و بحسب معنی مبتدا فالهد ها حاجت نباید نداشته باشد بخلاف بدا بود منطلق ز برا که فیه
و جمله ذالك بر معنیین مختلفین پس اینجا حاجت نباید باشد و اگر ضمیر راجع بمسئول عنه
باشد احد بدل الله است یا خبر دوم و هم ضمیر اصل آن وحد است که واو بالف قلب شده است
چون ما ه کرد و اصل و ناه بوده و ان دال است بر جمیع صفات کمالیه و واحد حقیقی بالذات
منزه است از انحاء ترکیب و تعدد و آنچه مستلزم است چون جسمیت و تحیز و مشارکت
در حقیقت و خواص که آن وجوب وجود است و قدرت ذاتیه و حکمت تامه مقتضیه الوهیت
و ابن عباس رض در تفسیر این کلمه گفته که واحد لیس کمثله شیء و بعضی گفته اند که معناه الواحد
فی الالهیة والقدم و گویند که احد است در صفات یعنی در وجوب صفات خود هیچ
کس شریک او نیست چرا و واجب الوجود بالذات است و عالم و قادر و حی است بذات
و غیر او متصف باین نیست و احد است در افعال یعنی افعال او مستوجب نفع و دفع ضرر
نیست بخلاف افعال غیر او پس این صفت مخصوص به حق باشد و فرق میان واحد و احد
است که واحد در صفات و عدد داخل میشود بخلاف احد که ممتنع است دخول او در صفات
زیرا که احد منجز و منقسم نمیشود در ذات و صفات لهذا جائز است که واحد را ثانی
باشد و جایز نیست که احد را ثانی باشد و در واحد یا نس توانند داشته باشد بخلاف
احد چنانکه اگر بگویند فلان لا یقاومه واحد جائز است که دو ازو قوی تر باشند و گویند یقاومه اثنان
و اگر گویند لا یقاومه احد نتوان گفت لا یقاومه اثنان و دیگر آنکه واحد و احد برای
ذوی العقول و غیر آنها اطلاق میکنند بخلاف احد که مخصوص است بذوی العقول و محققین
که احد ذات بحت بدون اعتبار کثرت یعنی حقیقت محضه است که آن وجود است حق
هو وجود بدون تقیید آن بعموم و خصوص و شرط عروض و لا عروض و واحد ذات است باعتبار
کثرت صفات و میر سید شریف در شرح مواقف آورده که احد آنست که ممتنع باشد شریک
بودن غیر با او در ماهیت و صفات کمال بخلاف واحد و بعضی گفته اند که هو احد الذات
ای لا ترکیب فیه و واحد الصفات ای لا مثل له فی الصفات و در توحید از حضرت باقر علیه السلام
روایت کرده که دو امام فرموده که یعنی اظهار کن با معنی اینچه تو وحی کردیم
و تالیف حروف که مجموع اسم او است تا مهتدی شوند آنها که گوش شنوا داشته
باشد و لد و با بنده و هو اسم مکنی است که اشارات بغایت میکند تنبیه است از معنی

در اشتقاق لفظ الله

۲۹۶ و دوا و اشارت است بغایت بودن او از حواس هم چنانکه هذا اشاره است
بچیزیکه حاضر باشد نزد حواس تا آنکه منتهی شد بآنکه امیر المؤمنین علیه السلام فرمود که الله
بمعنی آن معبودیست که واله و متحیر باشند مخلوقات و مستور از دراک ابصار و محجوب
از اوهام و خطرات پس بعد از آن جناب فرمود که معنی الله آنست که المعبود الذی اله الخلق
عن درک ماهیته والاحاطة بکیفیته یقول العرب اله الرجل اذا تحیر فی الشی فلم یحط به علما
و وله اذا فزع الی شیء مما یحذره و یخافه والاله هو المستور عن حواس الخلق قال الاحد
الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنی واحد و هو المتفرد الذی لا نظیر له والتوحید الاقرار
بالوحدة و هو الانفراد والواحد المتباین الذی لا ینبعث من شیء ولا یتحد بشیء و من ثم قالوا
ان بناء العدد من الواحد ولیس الواحد من العدد لان العدد لا یقع علی الواحد بل یقع
علی الاثنین فمعنی قوله الله احد ای المعبود الذی یاله الخلق عن ادراکه والاحاطة بکیفیته
فرد بالهیته متعال عن صفات خلقه اقول و در رساله دیگر از لمعات الانوار بیان الله بنحو
ابسط شده بآنجا مراجعه شود الله الصمد معبود بحق پناه همه محتاجان و پناه صمد است
و پناه از غیر خود بی نیاز و بخود و بشیء دیگر یعنی بفعل الخیر و زعم بمعنی آنست در کشاف گفته
صمد فعل است بمعنی مفعول مشتق از صمد الیه اذا قصده یعنی بمعنی مصمود الیه است در حوائج
و مستغنی از غیر بمعنی ما عدا او محتاج او بنده و در جمیع حاجات و غنی مطلق است از همه
مکونات و لهذا ابن عباس فرموده که صمد سیدیست که در همه کارها با و رجوع کنند
و تعریف صمد و تنکیر احد بجهت علم کفار است بصمدیت او و عدم علم بآن با حدیت او
و تکریر لفظ الله اشعار است بآنکه هر که متصف بصمدیت نباشد مستحق الوهیت نبود و خلاء
جمله از عاطفه بجهت آنست که این حکم نتیجه جمله اولی است یا دلیل است بر آن و بعضی
از مفسرین گفته اند که صمد کسیست که هر چه خواهد کند و از عین المعانی از حضرت
رضا سلام الله علیه منقولست که صمد آنست که عقول از اطلاع بر کیفیت او نا امید باشند
و در توحید از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود پدرم زین العابدین
از پدرش حسین بن علی صلوات الله علیهم روایت کرده که فرمود صمد آنست که در سودد
و علو نهایت رسیده باشد و صمد آنست که لم یزل و لا یزال باشد و صمد آنست که او را
جوف نباشد صمد آنست که نخورد و نیاشامد صمد آنست که نخوابد بمعنی زنده که حاجت

و معانی صمد

بابی سه نداشته باشد صمد سید مطاعی است که فوق او امری و ناهیی نداشته باشد و پسر علی
محمد بن الحنفیه گفته صمد قائم بنفسه است و غنی بالذات از غیر خود و متعالی از کون و
فساد و غیر موصوف بنظایر و امثال صفت‌ها باید و از حضرت علی بن الحسین زین العابدین
علیهما السلام رسیده که صمد حیث فرمود الذی لا شریک له و لا یؤده حفظ شیء و لا یعزب عنه شیء
صمد کسی است که او را شریک نباشد و درو هیچ بیفکند و نگاه داشتن چیزی و پنهان نباشد
از او چیزی و نیز در این کتاب از وهب و هیثم رسیده روایت کرده که زید بن علی بن الحسین
علیهما السلام فرموده الصمد الذی اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون صمد است که چون اراده
وجود چیزی کند بلفظ کن ایجاد آن نماید صمد است که ابداع اشیا کند و از آنها فرمانبرند
با اضداد و اشکال و ازواج مختلفه و متفرق به وحدت باشد و او واحد و بی‌شکل و مثل
شبه نباشد و نیز از وهب روایت کرده از حضرت صادق از آبای کرامش علیهم السلام
که اهل بصره کتابتی بخدمت امام حسین صلوات الله و سلامه علیه نوشتند و معنی صمد را
از او سؤال کردند آنجناب جوابی بمضمون مکتوب فرموده بسم الله الرحمن الرحیم بعد ای
اهل بصره در قرآن خوض مکنید و در آن مجادله منمائید و بغیر علم در آن تکلم نکنید که
من از جدّ خود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوء
مقعده من النار هر که بی‌علم در معنی قرآن خوض نماید در آتش جای گیرد یعنی موضع نشستن
او در دوزخ باشد و بدانید ای اهل بصره که حق تعالی تفسیر صمد فرموده بقوله لم یلد نزاد
یعنی بیرون نیامد از او چیزی کثیف که آن ولد است و سایر اشیاء کثیفه که از مخلوق بیرون میاید
و نه چیزی لطیف چون نفس و منبعث نشد از او عوارض چون سنه و نوم و خطره و غم و حزن
و بهجت و ضحک و بکا و خوف و رجا و رغبت و سآمت و جوع و شبع و غیر آن یعنی تعالی
از آنکه متولد شود و بیرون آید از او اشیاء کثیفه و لطیفه و لم یولد و زاده نشد یعنی بیرون
نیامد از چیزی هم چنانکه اشیاء کثیفه بیرون میاید از عناصر خود مانند حصول حیوان از حیوان
و نبات از ارض و میاه از ینابیع و ثمار از اشجار و هم چنانکه اشیاء لطیفه از مراکز خود بیرون
میاید چون بصر از عین و سمع از اذن و شم از انف و ذوق از فم و کلام از لسان و
معرفت و تمیز از قلب و نار از حجر بلکه او صمد است لا من شیء و لا فی شیء و لا علی شیء مبدع اشیاء
و منشئ او و وارث بقدرت و معنی آن بمشیت و مبقی آن بمصلحت و حکمت و لم یکن له کفوا احد

و نبت

در اشارات و لطائف صمدیه

۲۹۸ و نیست و نبوده مر او را همتا و مانند احدی هیچ کس او را مثل و نظیر و شبیه در ذات و صفات
نیست و بعد از آن فرموده ذلکم الله الذی لم یلد و لم یولد عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال
و نیز از وهب بن وهب روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام که فرمود جماعتی از اهل
فلسطین نزد پدرم امام محمد باقر علیه السلام آمدند و مسئله چند از وی پرسیدند و جواب ایشان
فرمود بعد از آن الصمد را از وی سؤال کردند فرمود که پنج حرف است الف دلیلست بر انیت الله
تعالی و هو قوله عز و جل شهد الله انه لا اله الا هو و آن تنبیه و اشاره است بحق غایب از درک
حواس و لام دلیلست بر الهیت او بآنکه او مدغما و منفعلا و حرفا الف و لام در بعضی قرائت بر لسان
ظاهر نمیشوند و مسموع نمیشوند و در کتابت ظاهر میشوند این دلیل خواهد بود بر آنکه
الهیت او مخفی است و بحواس درک نشود و در زبان هیچ واصفی واقع نشود و در گوش
هیچ سامعی در نیاید و ظهور آن نزد کتابت دلیل است بر آنکه حق سبحانه اظهار ربوبیت
خود کرده در ابداع خلق و ترکیب ارواح لطیفه در اجساد کثیفه ایشان این چون بنده نظر
بنفس خود کند روح خود را نمی بیند همچنانکه الف و لام الصمد مبین نمیشود و در
هیچ از حواس خمسه در نمی آید و چون بکتابت نظر میکند ظاهر میشود آنچه مخفی است در
قول و سمع تا اشاره باشد بآنکه بنده هرگاه تفکر کند در ماهیت باری تعالی و کیفیت
او واله و متحیر میشود و فکر او باو نمیرسد و تصور آن نمیکند زیرا که او خالق جمیع صور است
و چون نظر بخلق او میکند بر او واضح و ثابت میشود که او خالق ایشانست و مرکب ارواح
در اجساد ایشان و صاد دلیلست بر آنکه او سبحانه صادق است در قول و کلام او و صدق
و تصدیق میکند بندگان را باتباع صدق و وعد ایشان بصدق و دار صدق و میم دلیلست
بر ملک او و بر آنکه او مالک مطلق است ملک او لم یزل و لا یزال است و مکون همه است
و دال دلیلست بر دوام ملک او و بر آنکه دائم الوجود است از کون و زوال متعالی است
فرمود و اکرم منه پس فرمود الا آن علی را که حق سبحانه مکرم ساخته فرموده هر آینه نشر توحید
و ایمان و اسلام و دین و شرایع میکردم از لفظ صمد و چگونه حمله علم را توانم یافت
و حال آنکه جدم امیر المؤمنین علیه السلام حمله علم خود را نمی یافت و بجهت آن بسیار آه سرد از
دل میکشید و میفرمود سلونی قبل ان تفقدونی فان بین الجوانح منی علما جما هاه هاه
الا لا اجد من یحمله الا وانی علیکم من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله علیهم

قد یئسوا

در حروف الصمد

قد یئسوا من الآخرة کما یئس الکفار من اصحاب القبور و نیز از آن حضرت امام باقر علیه السلام مرویست ۲۹۹
الحمد لله الذی من علینا و وفقنا لعبادة الاحد الصمد الذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا
احد و جنبنا عبادة الاوثان حمدا سرمدا و شکرا واجبا و قوله عز و جل لم یلد و لم یولد
یقول لم یلد عز و جل فیکون له ولد یرثه ملکه و لم یولد فیکون له والد یشرکه فی ربوبیته
و ملکه و لم یکن له کفوا احد فیعاونه فی سلطانه و ابن بابویه باسناد از ربیع بن
مسلم که گفت شنیدم از حضرت ابی الحسن علیه السلام و او از معنی صمد پرسیده بودند
فرمود الصمد الذی لا جوف له و عن محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام مثله بعینه و عن جابر
بن یزید قال سألت ابا جعفر علیهما السلام عن شیء من التوحید فقال ان الله تبارک و تعالی اسمائه
التی یدعا بها و تعالی فی علو کنهه واحد توحد بالتوحید فی علو توحیده ثم اجراه علی خلقه
فهو واحد صمد قدوس یعبده کل شیء و یصمد الیه کل شیء و وسع کل شیء علما و عن داود
ابن القسم الجعفری قال قلت لابی جعفر علیهما السلام جعلت فداک ما الصمد قال السید المصمود الیه فی القلیل
و الکثیر و عن علی بن محمد بن عیسی قال دخلت علی الرضا علیه السلام فقال قل للعباسی یکف
عن الکلام فی التوحید و غیره و یکلم الناس بما یعرفون و یکف عما ینکرون و اذا سألوک
عن التوحید فقل کما قال الله عز و جل قل هو الله احد الآیه و اذا سألوک عن الکیفیة فقل
کما قال الله عز و جل لیس کمثله شیء و اذا سألوک عن السمع فقل کما قال الله عز و جل هو
السمیع العلیم فکلم الناس بما یعرفون و در مجمع البیان از حضرت باقر علیه السلام منقولست که
از امیر المؤمنین سلام الله علیه از تفسیر این سوره پرسیدند فرمود قل هو الله احد بلا تأویل
عدد الصمد بلا تبعیض بدد لم یلد فیکون موروثا هالکا و لم یولد فیکون الها مشارکا و لم
یکن له من خلقه کفوا احد و ابن عباس گفت لم یلد فیکون والدا و لم یولد فیکون ولدا
و بعضی دیگر گفته اند لم یلد ولدا فیرث عنه ملکه و لم یولد فیکون قد ورث الملک عن غیره
و گویند معنی آنست که لم یلد فیدل علی صاحبة لان الانسان یشتهی الولد لحاجته الیه و لم
یولد فیدل علی حدوثه و ذلک من صفات الاجسام و بدانکه لم یلد رد جماعتی است که
گفتند عزیر و مسیح پسران خدا اند و فرشتگان دختران او و لهذا اقتصار بلفظ ماضی کرد
و متعرض حال و مستقبل نشد و لم یولد رد نصاری است که گفتند مسیح خدا است و لم
یکن له کفوا احد رد مجوس و مشرکان که میگفتند او را شریک و انباز هست نعوذ

کفو

در بیان نکات لطیفه

۳۰ کفو یعنی صاحبه و زوجه است یعنی او را نیست که از او ولد بیاید و نه چیزی فرزند مانند
و زوجه باشد و نکته ازان بکفو بجهت آنست که او کفو زوج است و تقدیم ظرف با
عمر مستقر است و متعلق بیکن و حق او چنانچه سیبویه تصریح کرده تاخیر است بجهت اینکه
سوق کلام از برای نفی مکافات از ذات باری تعالی و منصب و مرکز این معنی ظرف است بجهة
اهمیت از حق و آخر بی باشد بتقدیم و تقدیم خبر بر اسم نیز بجهة بیان است و میتواند
ظرف حال باشد از ضمیر مستکن در کفوا یا خبر باشد و کفوا حال از احد باشد و معنی
اینست که نیست کسی در حالتیکه همتا او سبحانه باشد یا نیست او را احدی در حالتیکه کفو او باشد
و در کتاب او ورده که لم یلد بجهت آنست که او را مجانسی نیست یا او را جنس صاحبه باشد که از او
ولد حاصل کند و دال بر این معنی است قوله تعالی انی یکون له ولد و لم یکن له صاحبة و لم یولد
بجهت اینست که مولودی محدث است و متصف بجسمیت و حق سبحانه قدیم است که وجود او را
اولیت نیست و از جسمیت مبرا و منزه است و لم یکن له کفوا احد اشارة است باینکه هیچ کس مثل
و مثال او نیست و بهمتا و نظیر او نیست یا آنکه کفوا از کفائة باشد در نکاح یعنی او را صاحبه
نیست و این سوره محتوی است بر جمیع صفات کمال او سبحانه چه هو الله اشاره است باینکه او
خالق و فاطر همه اشیا است از جمادات و نباتات و حیوانات و غیر آن و این متضمن اتصاف
او است بقادریت و عالمیت زیرا که خلق مکونات مستدعی قدرت و علم است چه این در
غایت احکام و انتظام است و فعل چنین جز از قادر و عالم موجود نشود و نیز خالقیت متضمن
متصف او است بحیوة و سمع و بصر و احد متصف او است بوحدانیت و نفی شرکا و صمد متصف
او است باینکه محتاج الیه کل است جز او و بینیاز مطلق است و علم و غنی مستدعی عدالت
چه هر که باین دو صفت متصف باشد فاعل قبایح نخواهد بود بجهت علم او بقبح قبیح و غنا
او از آن و لم یولد وصف او است بقدم و اولیت و لم یلد نفی شبهه است و مجانست از او و لم
یکن له کفوا احد تقریر نفی تشبیه است و تمجید حکم بآن و میتواند که ربط جمله ثالثه بطلنا اشاره
باشد که مراد از جمله نفی اقسام امثال است بآن دو حکم جمله واحد است که ملتئم مبین است
باین جمله پس این سوره دلیل باشد بر سلب جسمیت و جوهریت و عرضیت و تحیز و مکان
و جهت از او سبحانه و بعضی از محققین گفته اند که انواع شرک بحکم وحدانیت او مرتفع است
چیز نقص و تقلب و کثرت و تعدد و علیت و معلول و اشکال و اضداد نموده بقوله و لم یکن

له کفو

در تمام سورهٔ اخلاص

لم یکن له کفوا احد بود و همه بحث با شد و از اینجهت او را سورهٔ اخلاص گویند و بعضی دیگر از اهل
تحقیق گفته اند که توحید مقصود است بنفی مماثل و مناسبت و متکافی و وجوه با ما گزار
درو نیز از قبیل معلول چون ولد با شد چه بر آن منزلهٔ علت ما نند و الد با ممکنها
مقارن مثل کفو اینهمه بدقاعدهٔ توحید که بقل هو الله احد تعلق یافته بلم یلد
که مقتضای نفی صفت علیت است و لم یولد که مقتضای نفی صفت قدم و لم یکن له که مقتضای
نفی سیم است تمام شد و نیز گفته اند که نور معطل عالم از اصنا نفی نسبت فلاسفه را
که او را اصنا بجهت ما او را نام و صفت نیست مذهب ثنویان است که شریک
داوند و معتقد منم ترانست که مانند بخلق است یهود و ترسا که گویند او را زن و فرزند
است مغان گفته اند که کفو او را چون بندهٔ مؤمن گفت هو از تعطیل بیزار شد
و گفت الله از گفتار فلاسفه بیزار شد و گفت احد از دو و ثنویه بیزار شد نمود
و بقول الله الصمد از مذهب مشبهه دور شد و چون لم یلد و لم یولد گفت از یهود
و ترسا بیزاری جست و بقول لم یکن له از اعتقاد مغانه دور شد و بعضی دیگر گفته اند
که اسرار از کلمهٔ هو محظوظ شوند و ارواح از ذکر الله ابتهاج یابند و دلها از نور احد
ارتیاح پذیرد و عقول از سر الله الصمد بهره یابد و نفوس از عقل بکلمات لم یلد و لم
یولد متنعم گردند و تخصیص از معنی و لم یکن له کفوا احد مقصود شد و گفته اند کلمهٔ
هو قسم و الهیا نست لفظ الله بهرهٔ انوار است و نام احد حظ محبان و عبّاد
است و الله الصمد نصیب عارفانست و لم یلد و لم یولد قطع ادلانست و لم یکن
له کفوا احد موحدانست پس هر که بر هو بسند و الهی هر که الله را از اندادها الهی بداند
احد را دریابد محققانست هر که صمد را بشناسد عارفست هر که لم یلد و لم یولد
اعتقاد کند عاقلست هر که لم یکن له را اعتقاد کند مؤمن است هر که این همه
معانی را جمع کند موحد تمام است فضیل بن عیاض گفته است با قومی که بیما
امر کردی که هر گاه از تو اشتغال هو الله احد فارغ شوی بگو کذلک الله ربی و چون این همه
با وجود و قصر شنا است بر جمیع معارف الهیه و دو اعتقادیات لاجرم قرائت آن معادل
ثلث قرآن شد و تخصیص ثلث برای آنست که مقاصد قرآن محصور است در بیان عقاید
و احکام و قصص و این سوره منحصر است در بیان عقاید که مقصود اول است پس ثلث

قرآن

در تفسیر فرد و وتر و احد

۳۰۲ قرآن باشد ولله الحمد و بدانکه فرد و وتر و واحد و احد که در اسما الهی وارد شده
بحسب معنی نزدیکند بیکدیگر و فردیت مشتمل است بر دو معنی که از آن بهر دو تعبیر
اول یگانه بودن در الهیت که در خدائی شریک ندارد دوم یگانه بودن در ذات
و صفات است یعنی او بسیط است و او را هیچ جزء نیست و معنی فرد بودن مشتمل بر
توحید صفات هم هست و از اینجا باید اعتقاد داشت که خدا را صفات زاید بر ذات نیست
چنانچه ممکنات صفتی دارند و ذاتی و بآن صفت متصف میشود ذات ایشان مثلا
زید ذاتی دارد جدا و علمی جدا از ذات جدا که بآن علم متصف میشود و بسبب آن او را
عالم میگویند و هم قادر است بقدرتی که خدا در او ایجاد کرده و همچنین سایر صفات
خداوند تعالی شان صفات مقدسش عین ذاتست و ذات او قائم مقام جمیع صفاتست
چنانچه ما چیزها را بعلم میدانیم او باصل ذات میداند و ما کارها را بقدرت میکنیم
و او باصل ذات میکند و موجود بودن ما بوجودیست زاید بر ذات ما و وجود او عین
ذاتست و باصل ذات موجود است لهذا عدم او ممتنع است و اگر صفات زایده داشته باشد
در کمالش محتاج بغیر خواهد بود و آن صفاتش نیز واجب الوجود و قدیم خواهند بود
و ایضا اگر صفاتش زاید بر ذات باشد یا قدیم خواهند بود یا حادث و هر دو محال
است زیرا که اگر قدیم باشد تعدد قدما لازم آید و قدیمی بغیر از خدا نمی باشد دیگر
آن نیز خدای دیگر خواهد بود و اگر حادث باشد لازم آید که واجب الوجود محل حوادث
باشد و آن محالست چنانچه اشاره خواهد شد انشاء الله تعالی و نیز این معنی بحسب اخبار
متواتره سوای براهین عقلیه ثابت شده در کافی باسند خود از حضرت صادق و امیر المؤمنین
علیهما السلام و در توحید ابن بابویه از حضرت رضا سلام الله علیه روایت
کرده اند و در نهج البلاغه نیز متضافر بسیار از خطب منقول است و لفظ از کافی است که
فرمود اول الدیانة معرفته و کمال معرفته توحیده و کمال توحیده نفی الصفات عنه
لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة الموصوف انه غیر الصفة و شهادتهما جمیعا
بالتثنیة الممتنع منه الازل فمن وصف الله فقد حده و من حده فقد عده و من عده
فقد ابطل ازله و من قال کیف فقد استوصفه و من قال فیم فقد ضمنه و من قال
علی م فقد حمله و من قال این فقد اخلا منه و من قال ما هو فقد نعته و من قال الی

ما فقد

در بعضی از ادلهٔ سمعیه بر توحید

ما فقدنا باه عالما اذ لا معلوم و خالقا اذ لا مخلوق و ربّا اذ لا مربوب و کذلک یوصف
ربّنا و فوق ما وصفه الواصفون حاصل ترجمهٔ این فقرات شریفه آنکه اوّل دین
معرفت حقّ تعالی است و کمال معرفت اقرار بیگانگی او است و کمال توحید و اقرار
بیگانگی او نفی کردن صفات زائده است از او زیرا که هر صفتی که اثبات میکنی اضافه
گواهی میدهد که غیر موصوف و موصوف گواهی میدهد که غیر صفت است و هر دو
گواهی میدهند باثنینیّت و دوئی و ازلی بودن با دوئی منافات دارد زیرا که ازلی
واجب الوجود میباشد و دو واجب الوجود محال است پس کسیکه خواهد خدا را
بکنه وصف کند حدّ از برایش قرار خواهد داد و کسیکه از برای او حدّ قرار دهد او را
بعدد در آورده و دو چیز از برای او قرار داده و جزء داشتن منافات با ازلیت
دارد پس کسیکه بپرسد خدا چه کیفیّت دارد صفات زائده و صفات ممکنات برای او اثبات
کرده است و این محال است و کسیکه بپرسد خدا در کجا است مکانی از برایش اثبات کرده
و او را مکانی نسبت و کسیکه بپرسد که او بر روی کجا است چیزیکه حامل او باشد از برای او
توهّم کرده و این کفر است و کسیکه بپرسد که پس او در کجا است خدا را اختصاص بمکانی
داده و حال آنکه مکان در اصل ندارد و علم و قدرتش بجمیع مکانها احاطه کرده
عالم بود در هنگامی که هیچ معلومی نبود و قادر بود بر خلق در وقتیکه هیچ مخلوقی نبود
و پروردگاری داشت در هنگامی که هیچ مربوبی نبود و خدای ما را چنین وصف
میباید کرد و بالاتر از آنست که واصفان توانند او را وصف نمایند و در توحید
و غیره از حضرت باقر از پدرش از جدش علیهم السلام روایت کرده اند که امیر المؤمنین
صلوات الله علیه و آله هفت روز بعد از وفات خاتم کائنات صلّی الله علیه و آله و
سلّم زمانیکه از جمع قرآن فراغت یافت خطبه خواند پس فرمود الحمد لله الذی اعجز
الاوهام ان تنال الا وجوده و حجب العقول عن ان تتخیّل ذاته فی امتناعها من الشبه و التشاکل
بل هو الذی لم یتفاوت فی ذاته و لم یتبعّض بتجزئة العدد فی کماله فارق الاشیاء علی اختلاف
الاماکن و تمکّن منها لا علی الممازجة و علمها لا باداة لا یکون العلم الا بها و لیس
بینه و بین معلومه علم غیره ان قیل کان فعلی تأویل ازلیة الوجود و ان قیل لم یزل
فعلی تأویل نفی العدم فسبحانه و تعالی عن قول من عبد سواه و اتّخذ الها غیره علوّا

کبیرا

در بعضی از اخبار یگانگی پروردگار

۳۰۴ کلینی از ... حاصل مضامین غالب آنکه حمد و سپاس خداوندی را سزاست که عقلها را
عاجز گردانیده از آنکه بغیر هستی و وجود او چیزی از کنه ذات و صفات او را بیابند یا
ذات او را تعقل نمایند زیرا که محالست که او را شبیهی و مانندی بوده باشد که از را
شباهتی بذات و صفات او توانند برد بلکه او خداوندیست که تفاوت در ذات او
نیست که اجزای مختلفه داشته باشد و تبعض در او نمیباشد که تعدد در صفات او
بهم رسد و واسع از اشیاء نه بروجه مکانی بلکه بکمال قدرت و مستولی و متمکن است
بر جمیع اشیاء نه بنحوی و مباین اشیاء و ممزوج با آنها نباشد بلکه بعلم و قدرت و حفظ و
تربیت و عالمست بجمیع اشیاء نه بآلتی که بدون آن آلت علم نتواند داشت تا محتاج
باشد بلکه بنفس ذات و مباینه او و معلوماتش علمی واسطه نیست بغیر از آنکه اگر گویند
که بود همیشه نه آنمعنی دارد که همیشه در زمانی بود بلکه تأویل ازلیست یعنی وجوب
است یعنی وجوب وجود و اگر گویند که هرگز بر طرف نمیشود مراد آنمعنی دارد که همیشه
در زمانها خواهد بود بلکه تأویلش آنست که عدم بر او محالست و در توحید
کافی و غیر آن بسند معتبر از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده اند که فرمود
خداوند قدیم واحد و صمد است یعنی یگانه و محتاج الیه جمیع خلق است احدی المعنی
و معانی کثیره مختلفه در او نیست از جهت تعدد در ذات و صفات راوی گفت
عرض کردم که جماعتی از اهل عراق میگویند که خدا میشنود بغیر آنچه بان می‌بیند
و میبیند بغیر آنچه بان میشنود فرمود دروغ میگویند و ملحد شده اند و خدا را
تشبیه بخلق کرده اند بلکه خداوند عالمیان میشنود بهمان چیزی که می‌بیند بان و می‌بیند
بهمان چیزی که میشنود یعنی همه بذات مقدس و جارحه و آلتی ندارد و در توحید
از حسین بن خالد روایت کرده که گفت شنیدم از حضرت رضا علی بن موسی علیه السلام
که میفرمود پیوسته خداوند تبارک و تعالی علیم و قادر و حی و قدیم و سمیع و بصیر
بود عرض کردم یا بن رسول الله بدرستیکه قومی میگویند که بدرستیکه خدا
عز و جل پیوسته عالم بود بعلم و قادر بقدرت و حی بحیوة و قدیم بقدم و سمیع
بسمع و بصیر ببصر یعنی صفات زایده برای خدا اثبات میکنند فرمود هر که این سخن
میگوید و معتقد بان شود پس بتحقیق که با خدا خدایان دیگر اتخاذ کرده و از اهل

ولایت

۳۰۶

در صفات جمال واجب الوجود

بلا تمثیل نحو آنچه مذکور بود پس اذعان فرمود لم یزل الله عز وجل علیما قادرا حیا قدیما
سمیعا بصیرا لذاته تعالی عما یقول المشرکون والمشبهون علوا کبیرا وفی الکافی فی باب
عن ابان بن عثمان الاحمر قال قلت للصادق جعفر بن محمد علیهما السلام اخبرنی عن الله تبارک
وتعالی لم یزل سمیعا بصیرا علیما قادرا قال نعم فقلت له ان رجلا ینتحل موالاتکم اهل
البیت یقول ان الله تبارک وتعالی لم یزل سمیعا بسمع وبصیرا ببصر وعلیما بعلم و
قادرا بقدرة فغضب علیه السلام ثم قال من قال ذلک ودان به فهو مشرک ولیس من ولایتنا علی
شیء ان الله تبارک وتعالی ذات علامة سمیعة بصیرة قادرة وفیها ایضا فی حدیث الزندیق
الذی سئل ابا عبد الله علیه السلام انه قال له اتقول انه سمیع بصیر فقال ابو عبد الله
علیه السلام هو سمیع بصیر سمیع بغیر جارحة وبصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه ویبصر بنفسه فلیس
قولی انه یسمع بنفسه انه شیء والنفس شیء آخر ولکنی اردت عبارة عن نفسی اذ کنت مسئولا
وافهاما لک اذ کنت سائلا فاقول یسمع بکله لا ان کله له بعض ولکنی اردت افهامک
ولیس مرجعی فی ذلک الا الی انه السمیع البصیر العالم الخبیر بلا اختلاف الذات ولا اختلاف
المعنی و اخبار درین خصوص کثیر است و استقصاء انها مناسب وضع این رساله نیست
والله الموفق باب سیوم در صفات جمال واجب الوجود و توان از صفات ذات ارجاع
کرد بصفات جلال زیرا که اثبات قدرت بمعنی سلب عجز است از خداوند تعالی و علم بمعنی
سلب جهل است و هکذا و در حقیقت همه اوصاف خداوند تعالی منتهی شده بسلوب و
اضافات چنانچه در بکر بیست تمام اوصاف جلال و تنزیه مانند همه چنانچه ممکن است
تمام صفات سلبیه را از او بدلیل واحد سلب کنیم باینکه گفته شود خدا تعالی چنانچه
گذشت واجب الوجود لذاته است و ترکیب مقتضی امکان است و جسمیت مقتضی امکان است
و هلم جرا و صفات ثبوتیه که از صفات جمال خوانند بدو قسم است اینها صفات ذاتیه که
ذات بانها متصف میشود و بنقیض انها متصف نمیشود و اما صفات چون مشیت
و غضب و رضا و اقامت و غیر ذلک از صفات فعلیه هرگز گاه صفات فعل آنکه تواند
ذات بآنها متصف شود و تواند متصف نشود و داخل کم از صفت کلام و مثل آن
از صفات باینکه مخلوق است از قدرت مطلق و مطلق قدرت مثل اینها هم هست و همچنین
از دانا و سمیع و بصیر در طی از صفات باینکه اینها دو نوع اند از علم چنانچه بیاید که بصر

در دلیل اجمالی از براهین

۳۰۷ علم بمبصرات و سمع علم بمسموعات و مطلق علم شامل آنها نیز هست و از اینجاست
که بنای شرایع و ملل بر تکلیف است و تکلیف امر و نهی است که کلام است و مدار عبادات
اقوال و افعال است پس لا تمه و صفت خاص واجب الوجود که صاحب تکلیف و مرجع ثواب
و عقاب است تکلم و دیدن افعال و شنیدن اقوال ایشان در ترغیب و ترهیب خلق لازم است
و دلیل اجمالی از برای اثبات این صفات که خواهد آمد در حق باری تعالی آنست که واجب
الوجود بالذات مبدأ همه موجودات است و واجب الوجود است از جمیع جهات اما اول از جهت
آنکه دانسته شد که موجود غیر واجب منحصر است در ممکن و هیچ ممکن موجود نیست مگر
بواجب الوجود پس واجب الوجود بالذات مبدأ جمیع موجودات است و اما ثانی و مراد از آن
اینست که هر چه در شأن واجب الوجود ممکن باشد و محال نباشد واجب است که بالفعل
ثابت و حاصل باشد و جایز نیست که چیزی برای او بالقوه باشد یعنی وقتی حاصل
نباشد و وقتی دیگر حاصل شود چه اگر چیزی برای او بالفعل نباشد وقتی که بالفعل
شود فاعل و موجد آن چیز یا ذات واجب الوجود است یا موجودی دیگر بنا بر اول لازم
آید که ذات مقدس او از جهت واحده هم فاعل آن چیز باشد و هم قابل آن و این مطلقا
محال است چه فاعل هر چیز معطی وجود او و قابل آن آخذ وجود او است و داد و ستد
و عطا و اخذ دو معنی اند مخالف و مقابل یکدیگر و محال است که ذات واحد محض که هیچ
گونه کثرت و ترکیب در او نیست محل دو حالت متقابل باشد و بنا بر دوم نیز
همین مفسده لازم آید چه دانستی که مبدأ همه موجودات واجب الوجود است پس همان
اتحاد فاعل و قابل لازم آید اگر چه بواسطه باشد بلکه در این صورت شناعت مضاعف
شود چه لازم آید که واجب الوجود نیز محتاج بغیر خود باشد و چون این معنی ثابت شد
که هر چه برای واجب الوجود ممکن است واجب است که بالفعل برای او ثابت باشد پس
همه صفات کمال و نعوت جمال و صفات ثبوتیه برای او ثابت باشد دلیل دیگر این صفات
برای موجود بما هو موجود لا محاله ثابت و کمالند و بسا ممکنات متصفند بآنها پس
واجب الوجود که علت و مبدأ ایشانست بطریق اولی باید صاحب صفات شرف و کمال اینها
باشد و هو المطلوب و ایضاً معلوم است که بسا موجودات صاحب این صفات هستند پس از آن
معلوم شود که معنی موجود مجمل که موجود است قطع نظر از جمیع امور و معانی

دیگر

اثبات صفات جمال و جلال

دیگر او محال نیست بلکه ممکن است اتصاف باین صفات چه اگر بر نفس معنی موجود ممتنع بودی
بایستی که هیچ موجودی متصف باین صفات نباشد و چون نفس معنی موجود را محال نباشد
این صفات پس اگر برای بعضی موجودات محال باشد البته بسبب خصوصیتی خواهد بود غیر
معنی موجود چون جماد که معنی جمادیت که بالضروره خصوصیتی است غیر معنی موجود.
و اخص از او است مانع علم و قدرت و سایر صفات خواهد بود برای او و دانسته شد
که ذات واجب الوجود بمحض حقیقت وجود و موجود محض است و هیچ گونه قیدی
و خصوصیتی غیر معنی وجود و موجود در او نیست پس او را هیچ مانعی از صفات مذکوره نیست
و همه آنها برای او ممکن اند و در باب سابق نیز بیان شد و در اینجا نیز اشاره لازم است
که اتصاف حق تعالی باین صفات کمال بمحض ذات خود است بی آنکه اصلا حاجت بصفتی و امری
که غیر محض ذات خودش باشد داشته باشد چنانچه در وجود دانستی بعینه پس حق تعالی
ذات او بمحض ذات خود هم وجود است و هم موجود همچنین ذات او بمحض ذات خود
حیوة است و حی و بقا و باقی و علم و عالم و قدرت و قادر و همچنین همه صفات جمال و دیگر
معنی مثبتا علمای معتبر از هر فرقه خلافی نیست مگر در علم و قدرت و اراده و مشیت
چه در علم مثبتا عقلا همه طوایف خلاف نیست و در قدرت و اراده و مشیت نیز بهر دو قول
رفته اند و عامه اکثر همه صفات را زاید بر ذات دانسته اند و حق در این قول است که ذات
او تعالی شانه در هیچ چیز بهیچ محتاج نیست بلکه خودش بمحض خودی خود برای همه چیزها
کافی است و از همه چیز مستغنی است و بمحض ذات خود همه چیز میتواند و همه چیز را اصلا
و ازل و ابد و دور و نزدیک و کلی و جزئی همه در علم و قدرت او یک نسبت دارد
و هیچ چیز تفاوتی ندارد و هیچ چیز او مشتبه بدیگری نمیشود و از قدرت او ممتنعی
نباشد و دلیل بر این همه آن است که اگر یکی از این صفات زاید باشد بر آن ذات ذات تعالی بنفسها
خالی از آن و فاقد آن و در حصولش محتاج بغیر خواهد بود و این جمله بر او محال است
چنانکه دانستی پس همه صفات او را و یک صفت و آن یک صفت محض ذات است بی هیچ تعدد
و کثرت و تفاوت چنانچه اخبار متواتر است و اجماع اعتقادات اکابر علما و اساطین
حکما نیز همین است و تشبیه و تمثیل و با علم بحصول صورت یا حضور ذات یا بر عبارات
تعبیر نموده اند و مقصودشان همین است اگرچه اتباع ایشان معنی نفهمیده بغلط رفته اند

در بیان اجمالی صفات واجب

۳۰۸

پس واجب الوجود بمحض ذات خود خود را میداند و بهمین علم که بذات خود دارد غیر
ذات را نیز همه چیز غیر خود را میداند پس علم او بذات خود و بغیر خود دو علم نیست
بلکه هر دو یکی است و آن یک علم نفس ذات او است و بهمین علم که نفس ذات او است ازلی است
همه موجودات را از ازل تا ابد میداند و هیچ چیز در علم او مشتبه بدیگری نیست و همچنین
بمحض ذات خود وجود هر خیر را میخواهد و وجود هیچ شر را نمیخواهد پس هرگاه وجود
زید مثلا امروز خیر باشد و پیش از این خیر نباشد او در ازل بمحض ذات خود وجود
زید را امروز میخواهد و در غیر امروز نمیخواهد و بسبب تفاوت تغیر وجود
وجود زید تغیر در ذات یا صفات او لازم نمی آید که وقتی بخواهد و وقت دیگر
نخواهد بلکه این چیز را که در وقتی خیر است در آن وقت همیشه میخواهد و در وقت دیگر
هرگز نمیخواهد و بسبب صعوبت فهم این معنی بر اکثر عقول در بعضی اخبار وارد شده
که مشیت و اراده الهی صفت فعل و عین ایجاد و احداث اشیا است نه صفت ذات تا مراد
از این مشیت و اراده خواستن که عین ذات است نیست بلکه تاویلی است که ایشان
فهم سایلان فرموده اند تا گمان نکنند که بسبب تغیر بودن و نبودن اشیا تغیر خواستن
و نخواستن در ذات لازم می آید با آنکه او مدتها چیزی را خواهد و نکند بسبب عجز و عدم
قدرت و انتظار مصلحت موقوف باشد و همچنین در ازل بمحض ذات خود قدرت
دارد بر همه چیز اگر چه چیزی در غیر وقت خود موجود نتواند بود مثل آنکه ما امروز
قدرت و اراده داریم که فردا فلان کار بکنیم و چون که فردا شد امروز مصلحت نیست
اراده کردن امروز نداریم و اما آنکه قدرت و اراده ما امروز باشد لازم نیست که
فعل هم امروز باشد یا آنکه فعل امروز نباشد لازم نمی آید که قدرت و اراده هم
امروز نباشد و این قدرت بهمه محالات و ممتنعات ندارد اگر چه ایشان ممتنع و محال
باشد چه سبب امتناع قصور ایشان است از قبول وجود که اگر ایشان قابل بودند
او عاجز نمیبود مثل آنکه فرض کنی خطی از هر دو جانب غیر متناهی با وجود این در
هیچ طرف بمعدوم ملاقات نمیکند و این ظاهر است که این از کوتاهی خط نیست بلکه
از این است که معدوم قابل آن نیست که موجود با او ملاقات کند و باین معنی است
انچه بسند حدیث شریف کرده اند از امیر المؤمنین علیه السلام پرسیدند که آیا خدای تو قادر است که

دنیا را

در اینکه خداوند تعالی حی است

بنا داد و تخم مرغی را در منقار آنکه تخم بزرگ شود و نیز اگر عیان شود فهمیده شد تا دانا
پرورش یافته و پرورده گردد و من موصوف بصفت حکمت بنا شده اما بعد پس حکمت آنست که
بدان تعلق نگیرد شعر از علوم سمای تو بیرون نیست نه زمین کرانست
او هست شادمان و اما آنچه زکالی و غیر آن روایت شده از آنکه عبدالله دیصانی
از حضرت صادق علیه السلام از این مسئله پرسید پس فهمیده شد جواب هذا در جمله
چشم تو که کوچک تر است از بیضه قرار داده و آنچه از حضرت ادریس منقول است که در
جواب شیطان بنابر معنی اشاره فهمیده اند همه بعقل و فهم سائل با اولیا اقناع است
و حضرت در این مقام کلامی لطیف دارد که در تفاسیر الاخبار ایراد کرده ام هر که
خواهد مراجعه کند و بالجمله اول از صفات جمال آنکه خداوند حی است یعنی زنده است
و مراد از حیات صفتی است که از آن توانائی و دانائی آید و چون حقتعالی عالم
و قادر است پس صفت حیات نیز او را خواهد بود چه صفت جماد را وصف بآن صفات
صحیح نیست و حیات در ممکنات بعارض شدن صفتی میباشد و او تعالی مقدس از آن و حی
بذات خود زنده است نه بعارض شدن آنکه صفت عارض او گردد این تفسیر موافق مذهب
متکلمین امامیه است و بعضی گفته اند که حیات قوه ایست که منشاء حس و حرکت شود
و این ماخوذ است از قول لغویین و این تفسیر منقوض است بروح حیوانی و نفس
ناطقه انسانی کما لا یخفی و بنابراین مراد از حیات الهی صادق نیست زیرا که او سبحانه
منزه است از حواس ظاهره و باطنه و حرکت و حیات الله علام فهمیده که حی غایب
از آنکه فنا او را روا نباشد و بنابر این تفسیر مخصوص خدا تعالی است بلکه حیات
الله در عرصه فنا نیست و هم آنکه خداوند واجب الوجود قادر و مختار است و پیش
از استدلال بر اثبات آن بیان بعضی از مقدمات پس میگوئیم قادر و مختار آنکسی است که
در وقتیکه بخواهد بکند بکند و اگر نخواهد ترک کند ترک کند با وجود قصد و
اراده و موجب بخلاف آنست و فرق دیگر آنکه فعل مختار مسبوق است بعلم و قصد اراده
بخلاف موجب و فعل مختار جایز است تأخیرش از فاعل و فعل موجب از فاعل منفک
نشود مانند شمس در اشراق و نار در احراق و بعضی گفته اند که قادر و مختار نزد
اهل اسلام آنست که صحیح باشد که تأثیر را ترک کند و صحیح باشد که ترک تأثیر کند

و بعضی

در اثبات اینکه حق تعالی

۳۱۰ و هیچ یک از فعل و ترک او لازم نباشد و موجب آنست که چنین نباشد یعنی صحیح
الفعل والترک نباشد خواه عالم باشد بفعل یا ترک و خواه نباشد و فلاسفه گفته‌اند
قادر مختار آنست که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند لیکن نخواستن هرگز از او
متحقق نشود و همیشه خواستن بفعل اید و موجب مقابل آن یعنی بی اراده و قصد فعل
از او صادر شود و اهل اسلام برآن رفته اند که خدا تعالی قادر و مختار است بمعنی اول
و مذهب فلاسفه آنست که خدا تعالی قادر مختار است بمعنی دوم و معلوم است
که موجب بمعنی که اهل اسلام مراد نند بر قادر و مختار بمذهب فلاسفه صادق است و اما
عالم هر موجودیست سوای خدای تعالی و محدث آنست که وجودش مسبوق بغیر یا بعدم
باشد و قدیم بخلاف آنست و جسم آن چیز است که متحیز باشد و قابل قسمت باشد در
جهات ثلث و حیز و مکان یک چیزند و آن فراغ متوهم است که از شان او این باشد
که جسم او را شاغل باشد و حرکت حصول جسم است در مکانی بعد از دیگری و سکون
حصول ثانی است در مکان واحد چون اینها مقرر شد میگوئیم هرگاه که عالم محدث باشد
موثر در آن و آن خدای تعالی است قادر و مختار است پس در اینجا دو دعوی است اول
اینکه عالم محدث است و ثانی اینکه اختیار و صنع لازم است اما بیان دعوی اول اینکه
مراد بعالم نزد متکلمین سماوات و فیما است و آنچه در اینها و مابین اینها است و اینها
یا اجسامند یا اعراض و هر دو اینها حادثند اما اجسام زیرا که خالی نیستند از حرکت
و سکون که حادثند زیرا که هر جسمی را جا و مکان لازم دارد ضرورة و چون بود در آن
در تلبث دارد و آن ساکن است یا از آن منتقل میشود و آن متحرک است بیواسطه
مبان این دو نیست بالضرورة و اما اینکه حرکت و سکون حادثند زیرا که اینها مسبوقند
بغیر و قدیم نتواند مسبوق بغیر باشد پس حرکت و سکون نتوانند قدیم باشند پس
حادثند بالضرورة لعدم الواسطة اما اینکه مسبوق بغیر اند زیرا که حرکت عبارت
است از حصول اول در مکان ثانی پس مسبوق باشد بمکان اول پس مسبوق بحصول
اول بالضرورة و اما اینکه هر چه از حوادث خالی نیست حادث است زیرا که اگر حادث
نباشد قدیم باشد و در وقت عین یا آنست که او در قدیم بیرون از حوادث لازم
آن ثابت است پس بنابر اول لازم آید اجتماع قدم و حدوث در شئ واحد و آن

محال است

قادر مختار است

و آن محال است و بنا بر تقدیم لازم آید انفکاک حوادث از آن که آن ممتنع و معلوم
البطلان است و اما اعراض پس از آنکه در وجودشان محتاج باجسام اند و محتاج
محدث اولی بحدوثند و اما بیان دعوی ثانیه این است که محدث چون متصف شد
ماهیتش بعدم تارةً و بوجود اخری ممکن خواهد بود پس بمؤثر محتاج خواهد بود
پس اگر مختار باشد مؤثر آن فهو المطلوب و اگر موجب باشد اثرش از خودش تخلف نکند
پس قدم اثر لازم آید لکن حدوث آن ثابت است پس حدوث مؤثر لازم آید و هر دو امر
محال اند پس ظاهر شد که اگر خدا تعالی موجب باشد لازم آید یا قدم عالم یا حدوث
خدا تعالی و هر دو باطل اند پس ثابت شد که خدا تعالی قادر مختار است و هو المطلوب
و بیان دیگر که باز گشت بدلیل دیگر شود این است که عالم عبارت از ما سوی الله است
از مجردات و مادیات بجهت اتصاف ایشان بصفت حدوث و امکان لابد است و را
از مؤثری موجدی که قادر باشد بر ایجاد و ابراز اثر در اینها پس آن موجد مؤثر
اگر ذات واجب الوجود است فهو المقصود و اگر غیر او است پس آن نیز محتاج بمؤثر
موجدی قادر دیگر که علت وجود او باشد و هکذا پس دور یا تسلسل شود و بیان
دیگر آنکه اگر خداوند تعالی قادر مختار نباشد بلکه موجب باشد اثر او منفک
نخواهد بود جهت آنکه خدای تعالی علت تامه ممکنات است و معلول از علت تامه
جدا نمیشود و چون خدا تعالی قدیم است جهت آنکه واجب الوجود لذاته است و هر چه
چنین باشد حادث نتواند بود بلکه قدیم خواهد بود و لازم آید که ممکن معلول
قدیم باشد و این مخالف تمام ملیین است پس خدا تعالی قادر مختار باشد و دلیل فلاسفه
برای معتقد فاسد خود این است که خدا تعالی چون علت تامه ممکنات از ممکنات است و قدیم
است پس آن ممکن هم قدیم باید بود هرگاه که علت تامه قدیم باشد معلول البته از او
صادر شود و هرگاه چنین باشد خدا تعالی متصف بصحت فعل و ترک نباشد بلکه
متصف باشد بآنکه اگر خواهد بکند و اگر نخواهد نکند لکن میفعل نباید اصلا و
جواب این بچند وجه است اولا آنکه از این مقدمه که خدا تعالی علت تامه ممکنات است
چه اراده شده اگر مراد این باشد که محض ذات واجب تعالی علت مستلزمه این
ممکنات است باین وجه که تخلف آن ممکن از ذات محال است مقدمه مذکوره مسلم نیست

در اثبات حدوث عالم

۳۱۴ بلکه میگوئیم که واجب تعالی علت این ممکن است بایمعنی که چون خواهد ایجاد این ممکن ممکن میکند و چون نخواهد ایجاد آن نمیکند و صحیح است که ایجاد نکند و چون در ازل نخواست که ایجاد این ممکن کند جهة مصلحتی مخفیه و نکرد پس قدیم بودن ممکن لازم نیاید و اگر مراد این باشد که ذات واجب علت کافیه ممکن است بایمعنی که صحیح است که اراده ایجاد او کند و موجود کند و نیز صحیح است که اراده ترک کند و ایجاد نکند در نفس الامر مقدمه مذکوره مسلم است و مطلوب ایشان حاصل نیست زیرا که نخواستن خدا تعالی ایجاد این ممکن را جایز است در نفس الامر پس قدیم بودن ممکن لازم نیاید دیگر اینکه بر تقدیریکه ممکن اول قدیم باشد مسلم نیست که ترک البته صحیح نیست و بفعل نماید زیرا که متصور است که واجب تعالی فاعل ممکن اول قدیم باشد باراده و تقدم اراده بر وجود ممکن تقدم ذاتی باشد نه زمانی و تقدم ذاتی آنست که مقدم سبب مؤخر باشد و تقدم زمانی آنکه مقدم با مؤخر جمع نشود و سبب باشد باعتبار این تقدم و چون این معتبر شد که واجب تعالی فاعل ممکن اول بود باراده و صحیح بود که اراده نکند و ایجاد آن ممکن نکند بحسب اتفاق چنین واقع شد که اراده کرد و ایجاد کرد و اراده ایجاد ممکن دیگر نکرد در ازل و بعد از مدتی اراده ایجاد ممکن دیگر کرد پس نظر بغیر از ممکن اول فعل و ترک هر دو در نفس الامر واقع شد و نظر بممکن اول فعل واقع شد و ترک واقع نشد بجهت مصلحت که معلوم ما نیست پس حدوث و اختیار باین معنی که ایشان اختیار کرده اند ثابت نشود سیما آنکه قدمای حکما با ارسطو تلمیذ افلاطون و اساطین حکمت همگی قائل شده اند بحدوث زمانی عالم جسمانی و روحانی چنانچه شهرستانی در ملل و نحل بیان کرده و دلیلی که دو بر تقدیر تمامیت مفید قدم عالم است بقدم زمانی که نزد اساطین باطل است محقق دوانی قدس سره در رساله نور الهدایه که آن رساله ایست بس لطیف تحقیقی است در شق میفرماید در اطلاق حکما و متکلمین لفظ حدث بر سه معنی است حدوث ذاتی و حدوث زمانی و حدوث دهری حدوث ذاتی عبارتست از فعلیت ماهیت موجوده بعد از هلاک و معدومیت در ملاحظه عقلیه در خارج و باین معنی شامل جمیع موجودات ممکنه است و حدوث دهری عبارتست از فعلیت ماهیت بعد از عدم واقعی که متصف بکمیت باشد و نزاع در میان بعضی حکما و متکلمین که واقع است در این مسئله نه بحسب معنی اول است

ومعنای ازلیت واجب الوجود

چه حکما نیز قائل اند و متفق است باینکه عالم حادث است بحدوث ذاتی و نیز بحسب معنی
ثالث چه این نزاع ما بین عقلا است و عاقل مرتکب این امر نمیشود که وجود عالم با جزائه
مسبوق بعدم زمانی باشد با آنکه زمان نیز جزئیست از اجزاء عالم پس نزاع بحسب معنی
ثانی است و متکلمین و محققین حکما برآنند که وجود عالم مسبوق است بعدم صریح خارجی
و سایر حکما برآنند که وجود انواع اجزاء عالم نتوانند که مسبوق بعدم خارجی باشد و گویند
این قول مستلزم آن نیست که عالم از علما مکان ملزوم باشد یا سرمد قدم ذاتی که مخصوص بجناب
سرمدی الوجود است بگذار و چه قدیم ذاتی و سرمدی الوجود آنست که وجود مقدس وی منزه
باشد از مسبوقیت عدم بهر نحو که باشد و عالم اگر چه مسبوق بعدم صریح نیست اما مسبوق
بعدم ذاتی است بحسب ملاحظه عقل پس قدیم ذاتی سرمدی الوجود نباشد بعد از تمهید
مقدمه مذکوره معروض میدارد که چون در ادله عقلیه و نقلیه فریقین نظر کرده شد
دید که محققین هر دو طایفه متفق اند که فاعل و جاعل عالم واجب الوجود است عز
و جل و تقدم واجب بر کل اجزاء عالم ذاتی است پس از حکمای مذکوره سوال نمود که آیا
واجب الوجود در نزد شما سوای وجود خارجی هست یا ذات مقدس او عین وجود
عینی است باتفاق در جواب اختیار شق ثانی نمودند و گفتند از این سبب است که
ذات مقدس وی محال است که بعینه در ذهن درآید و قوه علمیه ممکنات عین او را
تعلق کند چه علم عبارت از حصول ماهیت شی است در عقل بحیثیتی که آن شی
معری از وجود و تشخص خارجی باشد و تعری ذات واجب الوجود که عین وجود خارجیست
معدوم و محال است پس تعقل او بعینه محال باشد پس بحسب معیار قانون عقل دانستم
که عالم حادث است بحدوث دهری زیرا که عالم در مرتبه ذات واجب الوجود که عین
وجود خارجی است معدوم است باتفاق پس وجود عالم با جزائه مسبوق است بعدم
خارجی و این عین مطلوب است چه حادث دهری معنی نیست الا آنکه مسبوق بعدم
خارجی باشد یعنی آن عدم مسبوقیت باشد انتهی و مجلسی طاب ثراه در عین
الحیوة میفرماید که اعتقاد باید داشت که آنچه غیر خداست و غیر عالم انبیا نیست زمان وجود
از طرف اول متناهی است که چند هزار سال است و وجود شان زمان اولی دارد
و خدا و غیر عالم انبیا قدیم است و وجود او را اولی و نهایتی نیست و حدوث عالم باین معنی

در بیان عموم قدرت واجب الوجود

۳۱۴ اجماع جمیع اهل ادیان است و هر طایفه که دینی داشته اند و به پیغمبری قایل بوده اند
باین معنی قایل بوده اند و آیات بسیار بر این معنی دلالت دارد و اخبار بر این معنی متواتر است
و جمعی از حکما که به پیغمبری و شرعی قایل نبوده اند و مدار امور را بر عقل ناقص خود
میگذاشته اند بقدم عالم قایل بوده اند و بعقول قدیمه قایل شده اند و افلاک را قدیم
میدانند و هیولای عناصر را قدیم میدانند و این مذهب کفر است و مستلزم تکذیب
انبیا است و متضمن انکار بسیاری از آیات قرآنی است زیرا که ایشان را اعتقاد این است
که هر چیز که قدیم است عدم بر او محال است و هیولا و صورت افلاک را قدیم میدانند پس
میباید که برطرف شدن و متفرق شدن افلاک و کواکب محال باشد و حال آنکه حق تعالی
در سوره انشقاق و انفطار و غیر اینها از مواضع بسیار میفرماید که روز قیامت آسمانها
از یکدیگر خواهد پاشید و شق خواهد شد و پیچیده خواهد شد بنحویکه کاغذ را
بر هم میپیچند و کواکب از یکدیگر خواهد پاشید و عبارت فاطر هم دلالت بر حدوث
عالم دارد چنانچه در آیه و سوره وارد است زیرا که در لغت فطر اختراع و از نو پدید
آوردن است و ایشان میگویند هر چیز که هست مسبوق بماده ایست که قبل از آن میباشد
انتهی و چون فی الجمله قدرت حق تعالی ثابت شد بدانکه در عموم قدرت او سبحانه حکما را
در آن نزاع است چه گفته اند که الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و ثنویه گفته اند
که قادر بر فعل شر نیست و نظام گفته قادر بر قبیح نیست و جبائیان گفته اند که قدرت
او تعلق نمیگیرد بآنچه مقدور ما است و غیر اینها از مذاهب و حق بطلان تمام اینها است و حق
آنست که قدرت او تعالی شانه بجمیع مقدورات متعلق است و دلیل بر این مدعی اینکه
ذات او بذاته مقتضی است از برای اینکه قادر باشد و نسبتش بجمیع ممکنات بیک نسق است
از جهت تجرد ذات او از هر جهت و چیزی نسبت با او از چیزی اقرب نخواهد بود پس مقتضا
آن نیز همه تساوی النسبه است و مقتضی از برای اینکه شیء مقدور باشد امکان آن است
و امکان میان تمام مشترک است پس صحت مقدوریت نیز مشترک میان ممکنات خواهد
بود و چون مانع از طرفین منتفی است واجب است که قدرت عموم داشته باشد و
هو المطلق اگر چه واقع نباشد چنانچه گذشت بخلاف اشاعره که مدعی وقوع هم شده اند
و هو باطل کما سیجیء ان شاء الله تعالی پس هیچ ممکن از تحت قدرت او خارج نیست که [illegible]

برانچه

بجمیع ممکنات و ممتنعات

بر آنچه فرموده نتواند آفرید و اگر خواهد اضعاف آنچه آفریده است از آسمانها و زمین و غیر اینها
ایجاد تواند کرد مخلوقات را از عدم بوجود و عکس میتواند برد و زمانهای گذشته
و قرنها نهفته را میتواند برگرداند و اگر خواهد در یک طرفة العین جمیع اشیا را معدوم
میتواند کرد و اعاده میتواند نمود آناً فآناً و آنچه کند باراده و اختیار کند مجبور
و مضطر و عاجز نیست در کارها و چنان نباشد که تاثیر او در اشیاء بدون اراده
او باشد مانند سوختن آتش و هر ممکن را که اراده حقتعالی بر ایجاد او تعلق گیرد البته
موجود میشود چنانچه فرموده انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و تمام ارباب عقول
با همه اختلافها اتفاق کرده اند بر آنکه نقص و عجز بر صانع عالم روا نیست چنین
امری بدیهی است یا نظری که در تقدیم ان شاء الله شبهه نیست و قادر است که در هر آنی
صدهزار برابر آنچه خلق کرده خلق نماید و لیکن مصلحت اقتضا نموده که به همین
قدر از خلق اکتفا کند چنانچه قدرت دارد که از برای هر شخصی صد کتاب تنها خلق
کند و لیکن مصلحت مقتضی آن است که غالبا دو دست بیشتر نباشد و ممتنعات و امری
چند که محال اند شیء نیستند و همین بر واجب و ممکن شیء اطلاق توان کرد و در ممتنعات
قصور از قدرت خدا نیست بلکه قصور از جانب آن محال است که چون محال است قابل آن
نیست که وجود بآن تعلق یابد و چگونه قصور در قدرت کسی باشد که خزانه او
عدم نباشد و هرچه خواهد بمجرد اراده آن بلفظ کن موجود نماید چنانچه از حضرت
صادق علیه السلام منقول است که حضرت موسی بکوه طور رفت با خداوند خود مشغول مناجات
شد و گفت خداوندا خزینهای خود را بمن بنما فرمود ای موسی خزینه من آن است که هر
امری را که اراده نمایم میگویم موجود شو موجود میشود بسیار از صفات جمال آنکه
خداوند عالمیان عالم است بهر معلومی و تغییر در علم او نیست و علم او باشیاء پیش از
وجود آنها تفاوت ندارد با علم او بعد از وجود آنها و ازلی و ابدی است آنچه در ابد
الآباد بهم رسد و جمیع اشیا مانند ذرات هوا و قطرات باران و دونها و عدد موجها
و موجهای آنها و عدد انفاس هر شخص و اقدام و وزن آنها و ابعاد ثلثه آسمانها و زمین
و آنچه در ته دریاها است از ذرة المثقال کوهها و عدد حبات و اشجار و درختها
و برگهای ایشان و اثمار و چکان بر آن و جبال و عدد کاهها و اخشاب و احطاب و

در اثبات علم حضرت واجب الوجود

ومرغان وحشرات الارض وهوام ودرندگان واحیا واموات وآیندگان وگذشتگان
الی غیر ذلک مما لا یحصی در وجود علم او یکسان است زیرا که خالق همه چیز او است بواسطه
یا بی‌واسطه و هر که باختیار و اراده از روی حکمت چیزی را بیافریند البته بآن چیز و صفات
و ذات آن علم دارد و باید دانست که علاوه بر مقدمه نهایت ظهور دارد و دیگر آنکه مجرد است
و نسبت مجرد به همه چیزها و نسبت دیگر آنکه همچنانکه ممکنات از وجود او پیدا شده علم آنها
و جمیع کمالات آنها باو منتهی میشود و کسیکه همه علمها از او باشد جاهل نمیباشد و
جناب مقدس او اشاره بهمه دلایل مذکوره در سه کلمه قرآن مجید که فرموده الا یعلم
من خلق و هو اللطیف الخبیر یعنی آیا نمیداند همه اشیا را آنکسیکه همه چیزها را آفریده
و او است لطیف یعنی مجرد با صفات کامله و حضرت شامل نسبت بجمیع موجودات و صفات ذات
خالق مهربان همه او است و هر ذره او بتمامها کمال میرساند و دانا است بجمیع امور و کسیکه
نیک تامل کند در غرایب صنع خالق عالم در آفتاب و ماه و نجوم و حرکات مختلفه آنها
بر قانون حکمت و ترتیب جمادات و نباتات در ساختهای مختلفه کمالات و در تشریح
بدنهای انسان و حیوانات و ترکیب اعضای آنها بیکدیگر و آلات و ادوات تغذیه
و تمیز و ادراکات حواس خمسه ظاهره و باطنه که چندین هزار رسائل حکما ذکر کرده اند
و کتابها در هر باب نوشته اند و بعضی از اعضا را نیز ندیده اند بعین الیقین
میداند که چنین خدا (فکر) هیچ امری برو مخفی نیست و از هیچ کار عاجز نیست و بر همه
چیز قادر است و علم او ازلی است و ابدیت و از نهایت ثابت شد پیش از این که خداوند
فاعل مختار است نه فاعل مضطر و هر مختاری باید عالم باشد زیرا که فعل مختار تابع قصد او است
و محال است که کسی قصد چیزی کند که آنرا نشناسد و علم نداشته باشد پس ثابت شد علم
او و نیز بدانکه باری تعالی عالم است بهر چه صحیح باشد که معلوم باشد چه واجب باشد
آن یا ممکن قدیم باشد یا حادث خلافا للحکما که گفته اند علم باری تعلق بجزئیات نگیرد
بر وجه جزئی از این جهت که جزئیات متغیر میشوند پس علم ذاتی متغیر باید بجواب آنکه
متغیر تعلق اعتباری است نه علم ذاتی و ادله مذکوره در بطلان این قول تا محض است
و در بعضی از رسائل بدهمه بر نسبت داده اند که گفته اند خداوند تعالی جاهل است بذات خود
نیست تعالی شانه عن ذلک علوا کبیرا گفته اند بجهت اینکه علم نسبتی است میان عالم و معلوم

و نسبت

ومنها اللطیف والخبیر

و نسبت متباین باشد مگر میان دو امر متغایر هیچ چیز مغایر خود نیست یعنی خدای تعالی
عالم بخود نباشد و جواب چنانچه است اول آنکه مسلم نیست که علم نسبت است بلکه
علم خدای تعالی عین ذات است و هم چنین سایر صفات او دوم آنکه اول مقدمه که نسبت
متباین باشد مگر میان دو متغایر مقصود چیست اگر مقصود آن باشد که دو متغایر بالذات
متباین تحقق نسبت مقدمه مذکوره مسلم نیست زیرا که تغایر باعتبار کافی است و
اگر متغایر بالاعتبار یا مطلق مراد باشد اعم از آنکه تغایر بالذات باشد یا بالاعتبار
مقدمه مسلم است لکن مقصود حاصل نیست زیرا که تغایر باعتبار در واجب تعالی متصور
است چون تواند بود که ذات خود عالم باشد و بقیاد دیگر مسلم نداریم که علم نسبت باشد و اگر
مسلم شود مسلم نیست که علم خدای تعالی نسبت باشد و اگر این را تسلیم کنیم از آن مقدمه
که نسبت متباین باشد مگر میان دو امر متغایر مقصود چیست اگر مقصود آنست که اگر اینجا نسبت
باشد لازم آید که هیچکس عالم بذات خود نباشد و این باطل است بدیهة و اتفاقا تمت
در بیان معنی لطیف و خبیر است که اکثر کبیران نا طواست بدانکه لطیف را در چهار معنی
اطلاق میکنند اول چیزهای بسیار ریزه را که بدیده در نیاید لطیف میگویند و این
معنی در بیان خدا کنایه از تجرد او است یعنی از نقص جسمانیت و در مکانی و جهتی
نیست و دیده نشود بچشم بلکه بعقل در نیابد دوم لطیف میگویند صانع امور لطیفه
مصنوعات اینجا صانع اگر چیزهای بسیار ریزه باشد و دقایق و از صنعت ممکنات
بود که دیگران از آن عاجز باشند از لطیف میگویند و اطلاق این معنی بر خدا ظاهر است
که اگر کسی تفکر نماید در اعضا و جوارح که خلق کرده است و در جوانب که مدینه
دریابد و قوی و مشاعری که در انسان منظم فرموده عقل حیران میشود سیم
عالم بلطایف و دقایق را لطیف میگویند و این نیز ظاهر است چهارم لطیف مشتق از لطف
و احسان میباشد یعنی صاحب لطف و کرم و احسان و خبیر را بدو معنی اطلاق میباشد
اول آنکه فعیل بمعنی فاعل باشد یعنی عالم بجمیع امور که حقایق و خفایا و دقایق
اشیا دوم آنکه فعیل بمعنی مفعل باشد یعنی مخبر و مطلع بر حقایق اشیا و مصنف علیه الرحمة
در توحید روایت فرموده است که خضر علیه موسی را علیهما السلام الا خبیر و تا خبیر
خالد فرمود که بدانکه خدا و بدعا الشان قدیم است و قدیم بودن صفت است که عاقل را

ذکر اطلاقات و معانی

دلالت میکند بر آنکه چیزی پیش از خدا نبوده و چیزی هم در وجود ازلی همیشه با او نبوده
پس باطل شد گفته کسی که گمان کند که پیش از خدا یا با او همیشه چیزی بوده است
زیرا که اگر چیزی همیشه با خدا باشد خدا خالق آن چیز نتواند بود و چگونه خالق
چیزی باشد که همیشه با او است و اگر پیش از او چیزی باشد آن اول خواهد بود نه خالق
بودن او نزد وهم پس خدای تعالی خود را وصف نموده بنامی چند و اسمی چند برای خود مقرر
فرموده که چون مردم را محتاج و مضطر بدو هنگام اضطرار او را بآن نامها بخوانند
پس خود را مسمی کرده است بسمیع و بصیر و قادر و قاهر و حی و قیوم و ظاهر و باطن و لطیف
و خبیر و قوی و عزیز و حکیم و علیم و مانند اینها چون غلات و مکذبان این اسماء الهی را
میشنوند و از ما شنیده اند که میگوییم که هیچ چیز مثل خدا نیست و هیچ خلقی در صفات و حالات
با خدا موافق نیستند بر ما اعتراض مینمایند که چون میگویید که خدا شبیه و مثل ندارد و حال
آنکه این اسماء را بهمه بر شما اطلاق میتوان کرد و متصف باین صفات هستید و در این صفات
با خدا شریکید جواب ایشان این است که اگر چه اسم شریک است اما معنی مختلف است چنانچه شخصی را
اسد و حمار نام میکنند و سگ را نام میکنند و حال آنکه این مسمیات با مسمیات اول از اسما
مشابهتی ندارد هم چنین خداوند عالم است که خود را عالم فرموده نه باعتبار علم حادثی
که عارض او شود اگر آن علم نبود و حاضر نباشد یا از او مفارقت نماید جاهل باشد
چنانچه در مخلوقین میباشد که اول جاهل میباشند و بعلم حادث عالم میشوند و گاه
آن علم از ایشان مفارقت مینماید و باز جاهل میشوند و خدا را عالم میدانند بعلم ازلی
که عین ذات او است و جمیع اشیا را میداند و جهل او محال است پس اسم علم مشترک است
میان خالق و مخلوق و معنی مختلف است خداوند ما را سمیع میخوانند نه باعتبار جزئی
که در او باشد که بآن چیزها را بشنود و بآن جزو چیزها را نتواند دید چنانچه در مخلوق
میبینند که بعضو میشنوند و ببعض عضو میبینند و در دیدن و شنیدن محتاج بآن دو عضو اند
ولکن خدا بذات خود چیزهای شنیدنی و دیدنی را همه میداند بی عضو و جزء هم چنین
در اسم بصیر پس اسم مشترک است معنی مختلف و خداوند تعالی را قائم میگویند نه بمعنی که بر پا
ایستاده ولیکن قائم است یعنی حفظ کننده و مطلع بر احوال خلایق چنانچه میگویند
فلان شخص قائم است بامر فلان یعنی بر احوال او مطلع است و حافظ و نگاه دارنده او است

لطیف و خبیر است

چنانچه فرموده است که من قائم و مطلع هستم بر هر نفسی بانچه میکند و قائم در لغت عرب
بمعنی باقی نیز آمده است و باین معنی نیز بر خدا روا است یعنی زوال ندارد و ایضا میگویند
که فلان قائم است بامر فلان یعنی مهمات او را کفایت میکند و این معانی بر خدا اطلاق
روا است و در مخلوق قائم که میگویند یعنی بر پا ایستاده پس یک لفظ را در هر دو اطلاق
میکنند و معنی مختلف است و هم چنین لطیف در مخلوق بمعنی کوچکی و باریکی است و در
خداوند عالمیان باین معنی محال است که او را ادراک توان نمود چنانچه میگویند لطف عنی
هذا الامر یعنی پنهان ماند بر فلان امری لطیف یعنی الحق عبارت از این است که او را بحد و اندازه
و تعریف نمیتوان یافت و هیچ صفتی او را وصف نتوان نمود و خبیر در مخلوق آنست که او خبره
علی موخته باشد و خبیر در باب خدا آنست که همیشه بجمیع جزئیات عالم باشد و ظاهر در
مخلوقین بر چیزی اطلاق مینمایند که بر بالای چیزی بر آمده باشد و خدا ظاهر است باین معنی
که غالب است بر جمیع اشیاء و همگی مقهور قدرت او بند چنانچه عرب میگویند که ظهر
علی اعدائی یعنی بر دشمن غالب شد و معنی دیگر خدا را ظاهر مینامند که وجودش از همه
چیز ظاهرتر است چه چیز از خدا ظاهرتر میباشد که در هر چیز که نظر میکنی صفت
او را مشاهده مینمائی و آثار قدرتش در تو از اندازه هست که ترا بس است و ظاهر باین
معنی که در مخلوق میگویند آنست که خود شخص را توان دید و نتوان آنرا بحد توان شناخت
و باین معنی بر خدا محال است و در مخلوق امر را باطن میگویند که در میان چیزی فرو رفته
باشد و در توی چیزی پنهان شده باشد و در خدا باین معنی است که علم و حفظ و تدبیر
بباطن همه چیز بسر است چنانچه عرب میگویند که ابطنته یعنی باطن او را دانستم
و قاهر در مخلوق آنست که بسعی و مکر و حیله و اسباب و آلات بر کسی غالب شود و گاه
هست که آن غالب مغلوب میشود و در خدا باین معنی است که فاعل و خالق جمیع اشیاء است
و همه مقهور و مغلوب قدرت او بند و هر چه نسبت با ایشان اراده نماید بعمل میآید
و آنچه را کو میباشد میباشد و آنچه را نه اهد فانی میکند پس در جمیع اینها اسم
مشترکست میان خالق و مخلوق و معنی مختلف و سایر اسماء الهی بر این قیاس است و هکذا
جمیع الاسماء و ان کنا لم نسمها کلها فقد یکتفی للاعتبار بما القینا الیک والله عوننا
و عونک فی ارشادنا و توفیقنا و این دو خبر طولانی از فتح بن یزید جرجانی از جناب

روایت

در بعضی از نباتات

۳۲۰ ونیز روایت کرده که در هنگام توجه بخراسان فرمود یا فتح انما قلت اللطیف للخلق اللطیف و
لعلمه بالشیء اللطیف الا تری الی اثر صنعه فی النبات اللطیف وغیر اللطیف وفی الخلق اللطیف من
اجسام الحیوان من الجرجس والبعوض وما هو اصغر منهما مما لا یکاد تستبینه العیون بل لا
یکاد یستبان لصغره الذکر من الانثی والمولود من القدیم فلما رأینا صغر ذلک فی لطفه و
اهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما یصلحه فی لجج البحار وما فی لحاء الاشجار و
المفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما تفهم به اولادها عنها ونقلها
الغذاء الیها ثم تألیف الوانها حمرة من صفرة وبیاض مع حمرة علمنا ان خالق هذا الخلق
لطیف وان کل صانع شیء فمن شیء صنع والله الخالق اللطیف الجلیل خلق وصنع لا من شیء
الخبر حاصل ترجمه اینکه فرمود که خدا را لطیف مینامند چونکه خالق امور لطیفه است از جمله
بسیار ریزه مثل پشه و آنچه از آن خوردتر است که از دیدن چشم در نمیآید و در هر نوع از اینها
ماده و نری خلق کرده و از یکدیگر ممتاز ساخته و از برای هر فردی از افراد اینها آنچه صلاح
ایشان در آنست خلق کرده و همچنین تربیت میفرماید و روزی میدهد هر آنچه در قعر دریاها
و آنچه در پوست درختان خلق فرموده و آنچه در صحراها و بیابانها آفریده و آنچه مصلحت
ایشان در آنست تعلیم ایشان فرموده و قوت جماع به ایشان داده و کیفیت آن را تعلیم
ایشان کرده و هر یک را از مرگ گریزان ساخته و هر یک را بفرزندان نوع خود آشنا
کرده که سخن یکدیگر را میفهمند و مطالب را بفرزندان خود میفهمانند و ایشان را محبت
فرزندان داده که روزی برای ایشان میبرند و در هر یک رنگهای مختلف خلق کرده و
بنا بر صنعت رنگها سرخیها ایشان کرده و اینها را در بیابان و چند کرده که از خوردی
به دیده در نمیآیند و بدست گرفتن ایشان نمیتوان نمود پس چون این خلقهای لطیف را مشاهده
کردیم دانستیم که صانع ایشان لطیف است و عالم بلطائف امور و خالق دقایق اشیا
که بی عضو و جارحه و بی ادات و آلت و بی ماده و مدت بر اوج علم چنین رنگها ریخته
و کلیات عالم وجود را بزینت صنعتها آراسته و فیه ایضا بالاسناد عن ابی هاشم الجعفری
قال کنت عند ابی جعفر الثانی علیه السلام فسأله رجل فقال اخبرنی عن الرب تبارک وتعالی له اسما
وصفات فی کتابه فاسمائه وصفاته هی هو فقال ابو جعفر علیه السلام ان لهذا الکلام وجهین
ان کنت تقول هی هو ای انه ذو عدد وکثرة فتعالی الله عن ذلک وان کنت تقول لم تزل

هذه

اسماء و صفات واجب الوجود

هذه الصفات والاسماء فان لم تزل يحتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها ۳۲۱
فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه
شيء غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه
وهي ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء
والصفات مخلوقات المعاني والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف والائتلاف
وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يقال الله مؤتلف ولا الله كثير ولا قليل ولكنه القديم
في ذاته لان ما سوى الواحد متجزي ومتوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق
له فقولك ان الله قدير خبرت انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه
وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه فاذا افنى الله الاشياء
افنى الصورة والهجاء ولا ينقطع ولا يزال من لم يزل عالما قال الرجل كيف سمينا ربنا سميعا
قال عليه السلام لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس وكذلك
سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون وشخص وغير ذلك ولم نصفه
بنظر لحظ العين وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة واصغر من ذلك و
موضع النشوء منها والعقل والشهوة والسفاد والحدب على نسلها وافهام بعضها عن بعض
ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز والاودية والقفار فعلمنا ان
خالقها لطيف بلا كيف وانما الكيفية للمخلوق المكيف وكذلك سمي ربنا قويا لا بقوة البطش
المعروف من المخلوق ولو كان قوته قوة البطش المعروف من الخلق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة
وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم كان
عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد له ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا اقطار محرم
على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضمائر ان تكيفه جل عن اداة خلقه
وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ومفهوم این اخبار و اخبار دیگر و ادلهٔ کثیره
کما یراد انها مناسب بنظر نیست ... مثل آنکه خدا را سمیع و بصیر
یعنی اسماء ... شنیدن و دیدن ... بی آنکه ... گوش و
چشم بوده باشد زیرا که اگر اینها محتاج باشد جسم ... خواهد بود و محتاج و ممکن
خواهد بود و در کمال خود محتاج بغیر خواهد بود و حال آنکه او کامل بذات خود است و علم

در اینکه حضرت واجب الوجود سمیع و بصیر

۳۲۲ او را آنها موقوف بوجود آنها نیست بلکه پیش از وجود آنها و بعد از برطرف شدن آنها
میداند و این دو صفت بعلم بر میگردد که اشیاء را الیه و حکمت ذکر اینها جداگانه گذشت با
با اینکه چون حقتعالی خود را باین دو وصف ستوده از ذکر کرده اند و در ذکر آنها
ردّ بر آنانستکه گفته اند خدا عالم بجزئیات نیست و بعضی این دو صفت را فرای علم
میدانند ششم در اینکه خداوند مرید و کاره است بدانکه مسلمین اتفاق کرده اند بر اینکه
خداوند واجب الوجود متصف باراده است و در معنای آن اختلاف کرده اند ابو الحسین
بصری گفته معنی آن علم خدای تعالی است بآنچه در فعل است از مصلحتی است که داعی بآن
فعل شود و بنابراین بازگشت اراده بعلم است و علم باصلح از اراده است و نجاری گفته معنی
اراده آنست که فعل غیر متفاوت مکروه نیست و بنابراین معنای آن سلبی است لکن این
قائل لازم شی را اخذ کرده بجای خودش و بلخی گفته اراده در افعال خدا عبارتست از
علمش بدانها و در افعال غیر خدا عبارتست از امر بدانها و مراد او اگر علم مطلق است آن
اراده نیست چنانچه مییابد و اگر علم مقید بمصلحت است باز گشت آن بقول ابو الحسین است
و اما امر مستلزم اراده است نه اینکه خود اراده باشد و اشاعره و کرامیه و جماعتی از
معتزله گفته اند اراده صفتی زائده است که مغایر علم و مخصص فعل است و اینها اختلاف
کرده اند اشاعره گفته اند آن زائد معنی است قدیم و دیگران گفته اند معنی حادث است
و با وجود این کرامیه گفته اند قائم است بذات خدای تعالی و معتزله گفته اند در محل نیست و
بطلان زیاده مییابد پس در هنگام تحقیق کلام ابو الحسین منصور بصری ثابت است
و دلیل بر ثبوت اراده از دو راه است اول اینکه تخصیص افعال بایجاد در وقتی دون
وقتی و بر وجهی دون وجهی دیگر با تساوی اوقات و احوال بالنسبه بفاعل و قابل
ناچار باید مخصصی داشته باشد و آن مخصص یا قدرت ذاتیه است و آن متساویة النسبة است
و صالح از برای تخصیص نیست و شأن او مجرد ایجاد است بدون ترجیح و یا علم مطلق است
و آن تابع است از برای تعیین ممکن و تقدیر صدور آن پس مخصص نخواهد بود و اگر نه
متبوع خواهد بود و با تحقق صفات نیز هویدا است که صلاحیت تخصیص ندارد و دیگر
متعین شد که مخصص علم خاصی است که مقتضی تعیین ممکن است و وجوب صدور آن از
واجب و آن علم است باشتمال آن فعل بر مصلحتی که جز در آن وقت با آن وجه حاصل نشود

دوم

و مرید کار و صدر کست

و از مخصص همان اراده است و تم اینکه امر که مفهوم خداوند تعالی بقوله اقیموا
الصلوة و نهی که مفهوم نیز مفهوم است و لا تقربوا الزنی و امر بشی مستلزم است اراده آن
شی را و نهی از شی مستلزم است کراهت آن را بالضرورة پس باری تعالی مرید و کاره خواهد
بود و هو المطلوب و اینها فعل که باختیار صادر و منتشر میشود اول تصور آن فعل میکنیم بعد
از آن فائدهٔ آن را ملاحظه میکنیم و ان تحریک میشود تا بحد عزم و جزم میرسد پس از فعل
از ما صادر میشود و در جناب مقدس الهی چون خالی از عوارض و احوال ممکنات
برهان علی که حقیقة الارادة که در جواهر فلانی و در فلان توقف برای نظام عالم
اصلح است سبب وجود میشود در آن توقف و اعلم ان الذی یعلم من صریح کلام الائمة
علیهم السلام فی الارادة هو ان الارادة من الله نفس الفعل و الاحداث و انها من صفات
الافعال لا الذات من ذلک صحیحة صفوان بن یحیی عن ابی الحسن علیه السلام قال قلت له اخبرنی
عن الارادة من الله و من الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم بعد
ذلک من الفعل و اما من الله فارادته احداثه لا غیر ذلک فانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر
فهذه الصفات منفیة عنه و هی صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غیر ذلک یقول
له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفکر و لا کیف لذلک کما انه لا کیف له انتهی
و در این باب سخن بسیار است و از برای مکلف همین بس است که بداند که افعال او جل و علا
• باراده و اختیار و موافق حکمت و مصلحت صادر میشود و بداند که چنانچه اراده بار
علم او است باشتمال الفعل بر مصلحتی که داعی بایجاد آن شود همچنین کراهت او نیز علم
او است باشتمال الفعل بر مفسده که صارف از ایجاد آن باشد و نیز ارادهٔ او قدیم نیست بنا
بر آنچه ذکر شد و اگر بمعنی قدیم خواهد بود چنانچه اشاعره گفته اند لازم آید تعدد
قدماء یا حادث خواهد بود و اگر مقال کرامیه باشد که در ذات باری حادث شده لازم
آید که خداوند محل حوادث باشد و یا در غیر خداوند حادث شده لازم آید که حکمت بغیر
راجع باشد نه بخود و یا در محلی نباشد چنانچه معتزله گفته اند پس وارد است دو نقص
اول آنکه حادث مسبوق است باراده محدث پس آن اراده حادث خواهد بود و نقل کلام
بآن میکنیم تا آنکه منجر بتسلسل باطل شود دوم آنکه محال است که صفت موجود شود
در محل پس تمام اینکه خداوند مدرک است و ادلهٔ نقلیه بسیار و بر آن دلالت دارد و

در اینکه خدا واجب الوجود سرمدی الوجود

۳۲۴ صفت زائد بر علم است چه ما فرق می‌یابیم ضرورة میان علممان بسواد و بیاض و آوازها
و حس ما آنها و ادراک آنها و در ما این فرق راجع است بتأثر حاسه و در حق تعالی چون ادله
عقلیه قائم گردید او را حاسه و آلات محال است پس این ادراک بر او محال باشد و معنی ادراک
او علم او است بمدرکات و دلیل بر صحت اتصاف باین دو ادراک همان حیات او است که دلیل
بود بر اینکه عالمست بهمه معلومات پس صحیح باشد که مدرک باشد و قرآن مجید بثبوت
این صفت در بارهٔ او وارد شده پس اثبات آن برای او واجب باشد نهم اینکه قدیم و
ازلی و باقی و ابدی و بعبارهٔ جامع سرمدی الوجود است ازلی آن مصاحب مجموع ازمنه
محققه و مقدره است نسبت بجانب زمان گذشته و باقی مستمر الوجود است که مصاحب
با جمیع ازمنهٔ آینده و ابدی مصاحب جمیع ازمنه از محققه و مقدره است بالنسبه بجانب
مستقبل و سرمدی جمیع را عموم دارد و دلیل بر آن آنست که ثابت شد که خداوند تعالی
واجب الوجود است پس عدم مطلق بر او محال باشد چه عدم گذشته بر تقدیر اینکه ازلی
ازلی نباشد باید بر فرض اینکه باقی ابدی نباشد و در وقتیکه عدم بر او مطلقا محال
شد سرمدیت او ثابت خواهد شد و کسی توهم نکند که چون بهشت و جهنم و اهل هر دو
همیشه باقی خواهند بود پس این صفت اختصاص بخدا ندارد زیرا که بقای الهی بذات
خود است و بقای ایشان بغیر و بقای الهی بیک صفت و حالت است و هیچ تغییر در او نیست
و بقای دیگران با نواع تغیرات و تبدلات است چنانچه منقولست که عبدالله بن ابی یعفور
از حضرت صادق علیه السلام پرسید از تفسیر آیه که هو الاول و الآخر و گفت که اول را
دانستم پس معنی آخر را بفرما حضرت فرمود که هیچ چیز نیست مگر اینکه کهنه و متغیر میشود
و میل بنقص و زوال دارد و از رنگی برنگی متغیر میشود مگر خداوند عالم
که همیشه واحد و یگانه بوده و بیک حال بوده و اول است پیش از همه اشیاء و آخر است
همیشه خواهد بود و صفتها و نامهای مختلف بر او وارد نمیشود چنانچه بر غیر او وارد میشود
مثل آدمی که یک مرتبه خاک است و یک مرتبه گوشت و خون است و یک مرتبه استخوان پوسیده است
مانند خرما که یک مرتبه غوره است و یک مرتبه رطب است و یک مرتبه خرما است پس اسماء
و صفات بر اینها متبدل میشود و خدا بخلاف اینها است دهم اینکه متصف باو صادق است و
کذب و دروغ مطلقا بر او روا نیست زیرا که عقل حکم کند که کذب قبیح است و او تعالی

و صفات متکلم است

منزه است و دروغ مصلحت که مادا روا است باعتبار ارتکاب اقل قبیحین است و این
از عجزها است که تا دروغ نگوییم که مفسده کلام واست را دفع کنیم و خدا بعجز موصوف نبود
وایضا دروغ نقص است و باری تعالی از نقص منزه است و نیز اجماع جمیع ملیین
وارباب عقول و بداهت متعقلات بر اینکه حقتعالی صادق است و جمیع اقوال و
کتب الهیه بدان مشحون است و از جمله ضروریات دین است و اگر این صفت در باری
نباشد وثوق بهیچ یک از فرمایشات او نخواهد بود و هو باطل بضرورة یازدهم اینکه
خداوند متکلم است یعنی ایجاد حروف و اصوات مینماید در جسمی از اجسام که او اراده مینمود
و دو حالت در او باید بوده باشد چنانچه نقلست که در حالت ایجاد سخن در درخت که موسی شنید
موسی شنید و ایجاد کلام میکند در انبیا و ملائکه میشنوند و وحی ها فرود میآیند یا ایجاد
نقوش میکند در الواح سماویه و ملائکه میخوانند و وحی ها میاورند یا ایجاد آنها در قلوب
ملائکه و انبیا و اوصیا علیهم السلام میکند و تکلم از صفات فعلیه الهی نیست که قدیم باشد بلکه
از صفات حادثه و زایده است زیرا که آنچه کمال حقتعالی است علم بمعانی و حروفست و قدرت
بر ایجاد آنها در هر چه خواهد و این دو صفت قدیمند و عین ذاتند و نکته ذکر این
صفت جداگانه سابقا ذکر شد که برای اینست که مدار بعثت انبیا و تکالیف حقتعالی و انزال
کتب و وحیها الهی بر اینست و کلامهای خدا که در قرآن مجید و صحف و کتب سماویه از
سریانی و عربی و غیر اینها است همه حادثند و علم حقتعالی بان قدیمست و ان غیر کلام است
و کلام نفسی که اشاعره بر آن رفته اند نا معقولست توضیح مرام آنکه جماعت شیعه
و معتزله گفته اند که متکلم بودن خدا تعالی اینست که ایجاد صوت و حروف میکند در جسمی
از اجسام و اشاعره گفته اند که متکلم بودن حقتعالی باین وجه است که صفتی قائمست
بذات واجب تعالی نامیده است او را بکلام نفسی است و غیر علم و قدرتست و اراده است فلیبطل
اول اینست که کلام است مرکب است از اجزاء مرتبه متعاقبه در وجود و هر چه مؤلف
از امور چنین باشد حادثست پس کلام الله حادثست جماعت معتزله اختیار کرده اند
و گفته اند که کلام خدای تعالی از جنس صوت و حروفست چون صوت و حروف حادثند قایم بذات
خداوند قدیم نتوانند شد زیرا که لازم اید که خدا تعالی محل حوادث باشد پس معنی
سخن گفتن خدای تعالی اینست که ایجاد کلام کند در جسمی از اجسام و متمسک علماء

در اینکه تکلم از صفات فعل است

شبهه آنستکه از دین حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه و آله و سلم معلوم شده که قرآن
نیست مگر این کلام مؤلف منظم که اولش فاتحه است و آخرش ناس و کسی را در این مجال
شبهه نیست و باجماع ثابت شده که قرآن حادث نیست مگر این مؤلف حادث نه بمعنی قدیم
که اشاعره ادعا کرده اند و نیز در قرآن وارد شده که او ذکر است و عربیست و مسموع
و مکتوب و نحو اینها و این صفات صادق نیست مگر بر لفظ که حروفست نه بر معنی قائم بنفس صادق نیست
پس کلام الله حادث باشد و لفظ باشد و اشاعره گفته اند که کلام خدای تعالی صفت خدا است
و هر چه صفت او است قدیمست پس کلام الله قدیم باشد و جواب آنست که مسلم
نیست که تکلم تعالی بمعنی زائد بر ذات باشد و علی التسلیم مسلم نیست که هر چه صفت
خدا است قدیم است زیرا که خالق و رازق صفت خدا است و قدیم نیستند و اشاعره ایراد کرده اند
بر استدلال شیعه که مذکور شد که دلیل مذکور دلالت بر آن میکند که کلام الله را اطلاق
میکنند در شرع بر لفظ مسموع عربی و ما را در آن نزاع نیست و لیکن دلالت بر آن نکرد
که کلام الله را باطلاق بر معنی قائم بذات خدای که مدلول کلام لفظی است و مسمی
بکلام نفسی است و غیر علم و قدرت و سایر صفات ثبوتیست اطلاق نتوان کرد پس نفی
کلام نفسی لازم نیاید و جواب آنستکه دلیل کلام لفظی ثابت شده و معنی قائم بذات
که غیر علم و قدرت و صفات ثبوتی باشد ظاهر نیست بلکه آنچه معلوم است آنست
که حق تعالی متکلم است بکلام لفظی و متکلم بودن بمعنی قائم بذات اقدس بسندی
مجوز نباشد و این مراد است از نفی کلام نفسی و بعضی از محققین بر آن بوده فرموده اند که
نزاع میان شیعه و اشاعره در آنست که کلام الله از جنس الفاظ و حروفست یا معنی
قدیم موسوم بکلام نفسی و شان نیست که نزاع معنوی نیست لفظی و علی هذا میگوئیم معنی
متنازع فیه که نزد ما ثابت شده صفتی جدید او که صادق نیست مگر بر لفظ پس کلام
الله که نزاع در آنست لفظ است نه معنی و بعضی از حکما بر جواب اشاعره ایراد کرده اند
که صورت آن این است که کلام نفسی که اشاعره ایراد کرده اند مدلول کلام لفظی موجود قدیم
قائم بذات واجب تعالی نتواند بود زیرا که اگر موجود باشد صفت مذکور خالی از آن
نیست که موجود در ذهن است یا در خارج اول نیست زیرا که اشاعره بوجود ذهنی
قائل نیستند و موجود در خارج نیز نتواند بود که از جمله کلام لفظ سموات و ارض

وابطال کلام نفسی

و بنه و وسولت و مدلولات آنها موجود قدیم نیستند چه آنها آنکه قائم بذات واجب تعالی
باشند و بالجمله دلیل دیگر از برای مذهب حق آنستکه خدای تعالی قادر است بر ایجاد جمیع
ممکنات پس قادر باشد بر ایجاد حروف و اصوات در جسمی از اجسام و این مفهوم متکلم است
و در کلام الهی واقع شده که خدا تعالی متکلم است پس تصدیق و اذعان باین ضروریست
و اشاعره بدان ایراد کرده اند که متکلم من قام به الکلام است نه من اوجد الکلام چه آنکه
متحرک کسی است که حرکت باو قائم باشد و کسیکه ایجاد حرکت کند در جسمی او را متحرک نگویند
در عرف و بنا برین سخن باید متحرک باشد و بعضی این کلام نافهمیده دلیل اثبات کلام
نفسی ساخته اند و بنا برین کلام باید بخدا تعالی قائم باشد و آن معنی قدیمست جواب
چنانچه بعضی گفته اند آنکه متکلم بمعنی من قام به الکلام باشد غلط صریح است زیرا که
آنچه که کلام که از جنس حروف و صوت است باو قائم است آن هوا است چه حرف و صوت قائم اند
بهوا پس اگر متکلم بمعنی من قام به الکلام باشد لازم آید که در حینی که تکلم انسان هوا متکلم
باشد نه انسان و احدی بدان تکلم نکند و معنی متکلم بقواعد علم اشتقاق من قام به التکلم
است نه من قام به الکلام چنانچه شعرا انرا مورد استدلال خود کرده چنانچه متصرف
من قام به التصرف است نه من قام به الصرف و متحرک من قام به التحرک است نه من قام به الحرکة و
تکلم عبارتست از ایجاد و تعیین کلام در محلی از محال پس خدای تعالی چون ایجاد کلام در
جسمی از اجسام کند متکلم باشد و آنچه علماء شیعه در معنی متکلم بیان کرده اند محصل
آن همین است نه معنی مطابق لفظ متکلم اگر کسی بگوید که بنا برین لازم آید که آن جماعتی
که آواز تسبیح حصی در کف مبارک حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه و آله و سلم شنیدند
کلیم الله باشند زیرا که تسبیح حصی کلام الله است بنا بر تفسیر تکلم و آن جماعت آن شنیدند
پس کلیم بودن مخصوص بحضرت موسی نباشد جواب آنکه این تخصیص شاید بنا برین باشد
که خدای تعالی اسماع کلام خود بموسی بجهت تعظیم او کرده و این معنی در مادهٔ جماعت
مذکوره منتفی است و این سؤال و جواب بر مذهب اشعری نیز هست و نسبت باحدی خلاف
دوا ندارد که قرآن یعنی الفاظ و عبارات کلام الله است و سماع آن هم واحد کفار و ملحد است
چنانچه این حتی یسمع کلام الله بر آن دلالت دارد اکنون اشکال و ایراد در کلام نفسی است
اینست اجمالا که در معنی قدیم که مفهوم کلام لفظی است امر و نهی و استخبار و اخبار

در اینکه کلام نفسی نامعقول است

ونداو خطاب در ازل لغو است زیراکه در ازل مامور به و منهی عنه و مخاطب کسیکه
او را ندا کنند جز خدا نیست و ظاهر است که غیر خدا مخاطبت و سخنان نادره ایشان را نیز
مناسب با وضع این رساله نیست پس باید گفت از برای معنی حق آنکه منشا در افهام عقلا
همانست که ما ذکر کردیم و از این جهت وصف نکنند بکلام کسی را که بدان متصف نباشد
چون ساکت و اخرس و اینها انچه اشاعره گفته اند متصور نیست زیراکه انچه متصور
میشود یا مدلول ذاتیه است که حروف و اصوات از ان صادر شود و یا علم است و اثبات
کفته اند که غیر اینها است و با قضیا که صلاحیت ندارند از برای اینکه مصدق باشند
او برای انچه کفته اند جهه که ما تصور نشد اثبات ان صحیح نباشد زیراکه تصدیق مسبوق
بتصور است و در اینجا دو تنبیه است اول انکه اشاعره کفته اند که معنی قدیم است و
حنابله کفته اند که حروف قدیم اند و معتزله کفته اند که حادث اند و ان حق است بچند وجه
اول انکه اگر قدیم باشد تعدد قدما لازم اید و ان باطلست و هرکه بگوید غیر خدا قدیم است
کافر است بالاجماع و از این جهت نصاری کافر شده اند از برای اینکه قدم اقنوم را اثبات
داشته اند دویم انکه کلام مرکب است از حروف و اصوات که بوجود لاحق ان سابق ان
معدوم میشود و بر قدیم عدم روا نباشد سیم انکه اگر کلام قدیم باشد لازم اید
کذب بر خدای تعالی و لازم و ملزوم باطلند بیان ملازمه انست که خبر داده خواهد بود
بارسال نوح در ازل و حال انکه او را ارسال نکرده بود چه سابق بر ازل نباشد پس
کذب باشد چهارم انکه عبث از خدای تعالی لازم اید در قول اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة
و نحو ان زیراکه در ازل مکلف نبوده و عبث قبیح است بر حقتعالی ممتنع است پنجم اینکه
حقتعالی فرموده ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث و ذکر قران است چنانچه فرموده انا
نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون و انه لذکر لک و لقومک پس خدای تعالی قران را
محدث وصف فرموده پس قدیم نباشد تنبیه دویم اینکه اشاعره کفته اند طریق ثبوت
صفت کلام از برای حقتعالی عقلست و معتزله کفته اند سمعی است بدلیل قوله تعالی
و کلم الله موسی تکلیما و حق همانست زیراکه دلیل عقلی در مقام نداریم و انبیا بران
اجماع کرده اند و ثبوت پیغمبری ایشان موقوف بر این صفت نیست زیراکه توان تصدیق
ایشان بغیر کلام کرد بلکه ثبوت نبوت ایشان موقوف بر معجزاتست و بنا بر این دور

لازم

در اینکه حق تعالی شریک و ترکیب ندارد

لازم نباید بر اثبات این صفت برای حق تعالی واجب باشد **باب چهارم**
در اینکه حق تعالی از صفات نقص و زوال منزه و مبرا است زیرا که ثابت شد منزه ذات واجب
الوجود از ماهیت شریک و ترکیب و کثرت و امکان و فقر و ضعف و حاجت پس از این
جمله لازم آید که واجب الوجود هرگز نه جسم و ماده و صورت و جوهر و عرض مطلقا نباشد
و هم چنین واجب است منزه او از والد و ولد و ضد و مثل و هر چه از این قبیل باشد چه همه
اینها مشتمل اند بر همه اینها و منزه است از اینها وجوبا و منزه واجب است تقدس او از حرکت
و انتقال و سکون و زوال و زمان و مکان و قعود و قیام و حسن و منام و امثال این احوال
چه نسبت حاجت در همه اینها ظاهر است و اینها را صفات سلبیه و جلالیه خوانند و باز کثرت
اینها صفت چیز است اول آنکه شریک ندارد و یکتا است و هر جهت جدا نیز چنانچه بیان شد دوم
آنکه مرکب نیست و جسم و جوهر و عرض نیست و او را جهتی و مکانی و منزلتی و تکیه گاهی و محل
نشستن و دار الملک معینی و خلوتخانه خاصی نیست که مسکن او باشد و برکنار اینها از لوازم
جسم است و باید دانست که موجودات یا مرکب اند یا بسیط و مرکب آنست که اجزا داشته باشد
در خارج مانند آدمی یا در ذهن مانند جنس و فصل و بسیط آنست که جزئی نداشته
باشد و محیط باشد بر همه اشیاء نه بر عکس و حق تعالی بسیط مطلق است و او را جزئی
نیست که اگر جزئی داشته باشد محتاج بآن جزء خواهد بود و جوهر نیز نیست زیرا که جوهر
از اقسام ممکنه است و او واجب الوجود بالذات است و عرض نیست مانند سیاهی و سفیدی
و حرکت و سکون زیرا که عرض محتاج است بمحل و هر محتاجی ممکن است و جسم نیست زیرا
که جسم از اجزاء مرکب است و بآنها محتاج است و او را جهتی نیست پس از این جهت جسم نیست
زیرا که هر چیز در مکان و جهت و سمت و طرف است او جسم است یا در جسم حلول کرده و خدا
از همه منزه است و حرکت و انتقال از مکانی بمکانی با آنکه محلی برای او محال است و اگر
نه جسم باشد و اگر جسم باشد از حوادث خالی نباشد و هر چه از حوادث خالی
نیست حادث است پس او حادث شود و لکن ثابت شده که او قدیم است پس اجتماع نقیضین
لازم آید و نیز او را جهتی نیست و نسبت تمام جهات با او برابر است و کرامیه اتفاق
کرده اند بر اینکه او در جهت است و در کیفیت آن اختلاف کرده و مجسمه گفته اند که او
بالای عرش است در جهتی که ما فوق او است و بعد میان او و عرش متناهی نیست و جماعتی

در اینکه جناب واجب الوجود

۳۳۰ گفته اند بعضی از ایشان متناهی است و بعضی از مجسمه گفته اند بر عرش است بلا فاصله
و حق نفی جهت است از او و مکان و ظواهر آیات چون الرحمن علی العرش استوی و قوله تعالی
و هو القاهر فوق عباده و قوله عزّ من قائل و یخافون ربهم من فوقهم الی غیر ذلک
محامل صحیحه دارند که در مواضع خود مذکور شد زیرا که چون دلایل قطعیه عقلیه
دلالت کرد بر اینکه او جسم نیست و اجابت غیر از ذات او نیز که زیرا که عمل بهر دو محال
است بجهت اجتماع نقیضین و ترک هر دو ارتفاع نقیضین است و بنا بر عمل بنقل
واطراح عقل و اگر نه لازم آید اطراح نقل نیز بجهت اطراح اصل آن پس متعین شد
تاویل نقل و عمل بعقل و ایضاً اللذة والالم بر خداوند محال است و معنی آنها فی حق
و بنا گفته شود که اللذة ادراک الملایم من حیث هو ملایم و الالم ادراک المنافی
من حیث هو منافی و ادراک در وقتی که حسی باشد آنها حسی خواهند بود و اگر نه عقلی
باشند و در الم و لذت حسیین اصلاً خلاف نکرده اند که بر خدا روا نیست زیرا که آنها
از توابع جسمند بلی در لذت عقلیه بعضی نسبت بجناب باری اثبات کرده اند و متکلمین
مطلقاً نفی آن فرموده اند و در شرع نیز ثبوت آن نرسیده پس اولی توقف باشد سیم
اینکه حق تعالی محل حوادث نیست که احوال مختلفه بر او وارد شود مانند سهو و نسیان
و خواب و پیری و دلتنگی و مانند آن در دو بیماری و ناتوانی و جوانی و پیری و لذت
خوردن و آشامیدن و جماع کردن و محل هیچ مقوله از مقولات تسعه عرض
نیست زیرا که اتصاف بآنها همه دلیل عجز و نقص و احتیاج است و حق تعالی از همه اینها
مبرا است و خداوند تعالی در قرآن مجید فرموده لا تأخذه سنة و لا نوم سنه عبارت
از سستی است که پیش از خواب پیدا میشود و آنرا نعاس می نامند و نوم حالتی است که عارض
انسان و حیوانات میشود بجهت سستی اعصاب دماغ بسبب تصاعد بخارات که حواس
ظاهره را از احساس مانع اند و [illegible] بوده است که [illegible] نوم است
حق تعالی در سوال ایشان بطریق اکد فرموده و بعضی از مفسرین بر آن ایراد کرده اند
که مبالغه در نفی مقتضی است که نفی نوم بر نفی سنه مقدم شود بواسطه آنکه نوم غفلت
کلی است و سنه غفلت جزئی و بعد از نفی غفلت کلی نفی غفلت جزئی مبالغه نیست و
جواب اینست که نکته در تقدیم نفی سنه ملاحظه ترتیب وجود است و چون بحسب تحقق سنه

بر نوم

در اینکه حقتعالی از لوازم

تو بود بالای کس کوتاه نیست   مختصر اینکه صفات حقتعالی از دو اعتبار است اول نظر به
تعلق از صفات بمقتضیات نشان مانند تعلق قدرت بمقدور و علم بمعلوم و باین معنی
نزاعی نیست در اینکه اینها امور اعتباریه اضافیه اند که بحسب تغیر متعلقات و تعاقب آنها
متغیر شوند دوم بکری نظر بنفس قدرت ذاتیه و علم ذاتی الی غیر ذلک من الصفات و باین
اعتبار کرامیه گمان برده اند که اینها حادث و متجدد میشوند بحسب تجدد متعلقات گفته اند که
حقتعالی در ازل قادر و عالم نبود پس شد و حق خلاف آنست اگر یا از گفتن باعتبار اول
نباشد بدو وجه یکی آنکه لازم آید انفعال ذات مقدس باری زیرا که حدوث صفت مستلزم
حدوث قابلیت او و محال آن وان مستلزم انفعال محل و تغیر است که در واجب تعالی محال
است ایضا صفات ذاتی است پس تجدد آنها مستلزم است تغیر ذات و انفعال آنرا
و دوم اینکه صفات باری تعالی همه کمال محض اند پس نقص بود محال است پس اگر حادث
متجدد باشند لازم آید که از کمال ذات بذاته او خالی باشد و آن نقص است   نظم
پاکتر ز صفات تو ز الحاق و نهایم   وارسته کمال تو ز نقصان و علایق   با ذات قدیم
تو ازلیست ابدهم   نزد تو تفاوت نکند سابق و لاحق   تتمه آنست که صانع
عالم بیلک نیست که بدیده ادراک او توان کرد در دنیا و در آخرت و این ضروری
دین است و آیات و احادیث بسیار برین معنی دلالت دارند و آنچه از اخبار وارد شده است
که توهم خلاف آن میشود بدیده دل ماقلت چنانچه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام
فرموده لا تدرکه العیون بمشاهدة العیان ولکن تدرکه القلوب بحقایق الایمان و بدانکه کسی
ذات و صفات باری را نمیداند و چه بوده است پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که افضل
العارفین است در مقام عجز فرموده ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک و
و حق تعالی فرموده و ما قدروا الله حق قدره یعنی اندازه نکرده اند مثلا او را بتعظیم نکرده
چنانچه سزاوار است و فرموده لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار یعنی ادراک نمیکنند
دیدها او را و ادراک میکند و دیدها را و دیدهها را و در تفسیر ایشان وارد
شده است که دیده دلها ادراک او نمیکنند چه جای دیده سر و اینکه بهر لن ترانی در جواب
حضرت موسی و بنی اسرائیل ظاهر است نفی تابید است و تفسیرها بر حواس ظاهره ادراک
او نتوان کرد از شم و ذوق و لمس و نحو ذلک و نه بحواس باطنه چون وهم و خیال و کفا

جسم منزّه و مبرّاست

صوفیه ملاحده که باسمان رفته اند و خدا را دیده اند و با او صحبتها داشته اند و مقام
کشف از برای ایشان حاصل شده معلوم است که از خرافات ایشان و مریدان ایشانست لطیفه
در انوار نعمانیه نقل فرموده که در بصره شخصی از این طایفه که مرشد جماعتی از این
بیگانگان مانند خود بود روزی در محراب مسجد جامع در اثناء نماز گفت کخ مریدان
بعد از نماز صورت حال از او پرسیدند که در اینجا سگی بنظر نیامد که جناب مولانا او را
طرد و ردع فرمود گفت الحمد در اینجا بمسجد الحرام نظر کردم سگی را دیدم که میخواست
در مسجد الحرام داخل شود او را ردع کردم یکی از مریدان اینجا نادان و قصه را بزن گفت
و آن زن بینا با فطانت و فراست بود و بدین سخنان را هیچ اعتماد نبود شوهر گفت
که فردا جناب شیخ را با تمام مریدان دعوت کرده چنین کرد و بعدد رؤس مرغی بریان کرد
و در هنگام کشیدن غذا مرغ هر را بالای خوان ایشان نهاده جز مرغ شیخ را که در
زیر قاب گذارده بالای آن پلو ریخت و چون سفره گسترده شد شیخ دست را دراز
نکرد جهت پرسیدند که چرا بغذا مشغول نمیشوید گفت شما مرا اهانت کرده اید چرا از برای
هر یک از مریدان مرغ بریانی نهاده اند سوای من و آنوقت زن بینا [illegible]
مرغ را از زیر برنج بیرون آورد و بشیخ گفت مولانا شما از حجاب انگشت مرغ را ندیدید
چون شد که از مسافت بعیده سگ را دیدید و حاضران متنبه شدند و با [illegible]
حکماء و معتزله گفته اند رؤیت بر حقتعالی بدیده سر محالست بجهت تجرّد او و مجسمه
و کرامیه گفته اند رؤیت او با مواجهه جایز است و اشاعره با انکار اعتقاد بتجرّد
باریتعالی کرده اند رؤیت او را صحیح دانسته اند و در این سخن مخالفت جمیع عقلاء
کرده اند و بعضی از ایشان گفته مراد ایشان از رؤیت انطباع یا خروج شعاع نیست بلکه
انحالتیست که از دیدن شیء بعد از حصول علم بآن حاصل میشود و بعضی دیگر از ایشان
گفته اند معنی رؤیت اینست که حقتعالی در آخرت برای بندگان مؤمن خود منکشف
میشود مانند انکشاف بدر در شب و مقصود اینها عقائد اگر این باشد که معارف
ربانیه در آخرت ظهور تمام پیدا میکند پس مسلم است و اگر غیر این معنی باشد مراد
رؤیت بصر باشد باطلست بنا بر آنچه گذشت از نقل و عقل و حقتعالی بنا بر آنچه در شأن
خواهند بود که فرموده فقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم

در اینکه باری تعالی معانی و احوال ندارد

الصاعقة بظلمهم و فرموده وقال الذین لا یرجون لقاءنا لولا انزل علینا الملائکة ۳۳۰
او نری ربنا لقد استکبروا فی انفسهم وعتوا عتوا کبیرا و از عقل نیز اگر هر مرئی یا مقابل
است یا در حکم مقابل مثل صورت در اینه و این ضرورتست هر مقابل یا در حکم مقابل
است لا بد در جهت است پس اگر خدای تعالی مرئی باشد لازم اید در جهت باشد و هرچه در جهت باشد
جسم خواهد بود و این باطلست چنانچه گذشت و صدوق طاب ثراه در توحید باسناد
خود از عاصم بن حمید روایت کرده که در خدمت حضرت صادق علیه السلام مذاکره کردم روایتی که
اعتقاد دارند در دیدن حقتعالی حضرت فرمودند افتاب یک جزء است از هفتاد جزء از نور کرسی
و کرسی یک جزء است از هفتاد جزء از نور عرش و عرش یک جزء است از هفتاد جزء از
نور حجاب و حجاب یک جزء است از هفتاد جزء از نور سرادقات فان کانوا صادقین
فلیملئوا اعینهم من الشمس لیس دونها سحاب پس اگر این جماعت راست میگویند دیده خود را
پر کنند از افتاب در حالتیکه ابری حایل آن نباشد پنجم اینکه خدا تعالی معانی و احوال
ندارد اشاعره گفته اند که خدا تعالی قادر است بقدرت و عالم است بعلم و حی است
بحیوة الی غیر ذلک از صفات و اینها معانی قدیمه اند که زائد بر ذاتند که ذات باری تعالی
بدانها قائم است و بهشمیه رفته اند باینکه ذات باری مساوی ذوات باقیه است در ذاتیت و ممتاز است
بحالتیکه انرا الوهیت خوانند و ان حالت چهار حالت را ایجاب میکند که انها
قادریت و عالمیت و حییت و موجودیت اند گفته اند که باری تعالی قادر است و عالم است
باعتبار ان قادریت و عالمیت الی غیر ذلک گفته اند که این حالات خود شان موصوف بوجود
و عدم نمیشوند بلکه صفت از برای موجودند و جواب این هر دو واضح است زیرا که شیء
یا موجود است یا معدوم و واسطه در میان نیست و محققین از حکما و متکلمین گفته اند
خداوند تعالی قادر است لذاته و عالم است لذاته الی غیر ذلک و انچه ما میگوئیم ذات عالم
و ذات قادره که زیاده تصور میشود اینها امور اعتباریه اند که زائد و منضم اند در
خارج و حق همین است چه اگر قادر باشد بقدرت یا قادریت یا عالم باشد بعلم یا عالمیت
الی غیر ذلک لازم اید که واجب در صفات خود بغیر خود محتاج باشد زیرا که این معانی
و احوال مغایر با ذات اویند قطعا و هر محتاج بغیر خود ممکن است پس امکان واجب لازم
آید ششم اینکه خدای تعالی بغیر خود محتاج نیست نه در ذات و نه در صفات

خود

در اینکه صانع عالم مثل ندارد

خود چه ثابت شد که او واجب الوجود است و اگر محتاج باشد امکان او لازم آید و هو
مستغن عن مجموع ما عداه والکل و تشخص و تشخصات وجوده و ذوره من ذات فیض وجود
هفتم آنکه صانع عالم مثل ندارد و چنانچه خود فرموده لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر
و شبیه و نظیر ندارد که در حقیقت ذات و صفات با او شریک باشد و ضد ندارد که با او معارضه
تواند کرد چنانچه مجوس میگویند که اهرمن از اندیشه یزدان بهم رسید از سوراخ
عالم نظر به یزدان کرد و بر جاه و جلال و منزلت او حسد برد و با هم جنگ کردند و یزدان
ملائکه را آفرید که لشکر وی باشند و اهرمن شیاطین را و با هم مدتی جنگ کردند و آخر
اهرمن شمشیر خود را نزد ماه مکرو گذاشت و صلح کردند که بعد از مدتی معین اهرمن
از عالم بیرون رود و از این قسم زندقه ها بسیار گفته اند و بعضی را آفرینش معینی و باور
نداشته و مخلوقات را بدون ماده آفریده است چنانچه بعضی از حکما و جهال صوفیه
و بعضی از غلاة میگویند که فلان است خالق همه چیز از دنیا و ما فیها و استغفر از افعال
بندگان تنبیه متعلق بما تقدم بدانکه جناب حقتعالی را نامهای مقدس بسیار
است چنانچه فرموده و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها یعنی خدا را نامهای بسیار است
که او را بآنها بخوانید و از آن نامها و اسماء بسیار در اخبار و روایات وارد
شده و احوط آنست که خدا را بغیر نامها که در اخبار و قرآن وارد شده نخوانند
و حق آنست که نامهای خدا حرفی چند و مخلوقند و غیر خدااند و بعضی از مخالفین گفته اند
که نامهای خدا عین ذات او است و این سخن بغایت شنیع است و در اخبار وارد شده
که هر که باین قول قایل شود کافر است و هر که عبادت نام کند بدون معنی کافر است و هر که
نام و معنی کند هر دو با خدا شریک قرار داده است و هر که عبادت کند ذاتی را که نامها
بر او اطلاق میکنند خدا را بیگانگی پرستیده است و بعضی از امامان که از مخالفین هم
چند وضع کرده اند که خدا را بآن نامها میتوان خواند مثل مطیع و خادع و عاقل و
محض کفر است و مناسب حال او نیست از صفات جلال در نفایس الاخبار مطالب
نفیسه درج کرده ام هر که خواهد رجوع کند باب پنجم در بیان عدل حقتعالی
آنچه متعلق بافعال او است عدل در لغت بمعنی تسویه میان دو چیز است و نزد متکلمین آن
علاوه آنکه متعلق است بتنزیه ذات باری از فعل قبیح و اخلال بواجب و در آن چند مبحث است

در اینکه واجب تعالی قبیح نمیکند

٣٢٤ اوّل آنکه صانع عالم قبیح نمیکند و قبیح بر او محال است که از او صادر شود بچند وجه
اوّل آنکه فاعل قبیح یا عالم بقبح این فعل نیست یا قادر بر ترک آن فعل نیست یا محتاج است
بآن فعل قبیح و یا قادر بر ترک آن هست و احتیاج بآن ندارد و امّا بعبث ارتکاب میکند
بنا بر اوّل جهل لازم آید بنا بر دوم عجز بنا بر سیوم احتیاج بنا بر چهارم سفاهت و
همهٔ اینها بر خدای تعالی محال است پس قبیح از او صادر نتواند شد و ایضاً صدور هر فعل
از فاعل مختار البته موقوفست بر خصوصیتی و مناسبتی میان ایشان تا ترجیح بلا مرجح
لازم نیاید چنانچه بیان میشود و دانستی که واجب الوجود محض خیر است پس هیچ گونه
مناسبتی میان جناب او و میان فعل قبیح و شر نتواند بود دلیل دیگر که باز گشت باوّل
میشود آنکه باعث و داعی بر فعل امثال این افعال یا جهل فاعل است یا شد بحقیقت
آنها و آثار مترتبه بر آنها و یا حاجت او بآنها و یا عجز او از ترک و تغیّر آنها بمقابل اذیّتها
و یا جهالات دیگر که از این قبیل باشد و ثابت شد که واجب تعالی شانه غنی و عالم و قادر
مطلق است پس هیچ گونه داعی بر این افعال در او نتواند بود و نیز فاعل این افعال خصوصاً
با وجود علم و قدرت و غنی مستحق ذم و ملامت است بالضرورة و این بر جناب او محال
است کما تقدّم و ایضاً از واجب الوجود خیر و عدل البته صادر شده پس اگر صدور شر و
ظلم نیز ممکن باشد لازم آید که ذات احدیّت و مرکّب باشد از دو جهت متقابل خیر و شر
و این محال است چنانچه گذشت و نیز صفات از قبیح که آن قبح او است موجود است و خدای
تعالی بآن ذات اشیا و داعی بقبح یا حاجت است یا حکمتی که در قبیح است و هر دو منتفی است
او لهذا فاعل مفروض و هم دو نقص فعل و هرگاه چنین شد صدور فعل محال خواهد بود
و نیز اگر صدور قبیح از او جایز باشد ممتنع نخواهد بود از او تصدیق کاذب و قبیح
نخواهد بود و علی هذا جزم بصحّت نبوّت انبیاء نخواهد بود و از ظاهر است و بنا بر این
ارادهٔ قبیح نیز نخواهد کرد بجهت آنکه خود این اراده قبیح است و مرید فعل قبیح مستحق
لوم و ذم است و اشاعره گفته اند خداوند فاعل کل است از حسن و قبیح و مرید مجموع
کائنات است حسنة کانت او قبیحة شرا کانت او خیرا ایمانا کان او کفرا زیرا که او موجد
کل است پس مرید کل خواهد بود و بطلان این سخن از ما تقدّم معلوم شد بحث
دویم در اثبات تحسین و تقبیح عقلیین بدانکه فعل صادر از فاعل یا صدورش

در اثبات تحسین و تقبیح عقلیین

از روی اختیار نباشد یعنی مسبوق باراده و شعور چون فعل جماد و از انسان و یا با اختیار
باشد یعنی بدون اراده و شعور چون افعال طبایع مثل فعل جماد و از نار بر قسم ثانی ذم
و مدح و ثواب و عقاب مترتب نشود و بر قسم اول شود پس اگر فاعل بسبب آن فعل مستحق
مدح و تحسین و جزای خیر گردد آن فعل را حسن گویند و جزای فعل نیک چون از خدا تعالی
باشد از ثواب نامند و اگر فاعل آن فعل بسبب آن مستحق مذمت و لوم و جزای بد گردد آن
فعل را قبیح نامند و جزای بد چون از حق تعالی باشد آن را عقاب گویند و شکی نیست که هر که
عناد و لجاج نداشته باشد میداند که حسن و قبح بمعنی مذکور از برای هر کس که اندک
تمیزی داشته باشد بدیهی است در هر ملتی که باشد حتی آنکه براهمه علی ما فی الملل والنحل در
شبهه انکار مطلق نبوت که منکر انبیا شده اند بوده بلکه شبهه ایشان در انکار
شریعت این جهت است که عقل دلالت دارد که خدای تعالی حکیم است حکیم متعبد نمیسازد
خلق را مگر بانچه عقول ایشان ادراک نموده از حسن و قبح و ثواب و عقاب همه ثابت
عند عقول ما حاصل است پس ما را حاجتی نخواهد بود بما بعثت پیغمبر مثل ما اگر دعوای شریعت
و نبوت نماید و معرفت آنچه توقف بعقل ندارد محتاج بتعلیم انبیا نباشد والحاصل
اینکه آنچه عقل مدرک شد از حسن و قبح اشیا فی الجمله ضروری و بدیهی است بمعنی عقلی
بودن حسن و قبح چنانچه مذهب جمهور حکما است و لیکن متکلمان از اهل السنت عدلیه از معتزله
و امامیه بحسن و قبح عقلی قائلند و اشاعره برانند که شرعیست نه عقلی باین معنی که اگر شرع
وارد نمیشد عقل حکم نمیکرد بحسن و قبح اشیا و بطلان این مطلب مستغنی از بیان است و لی محققین
اشاعره را مخفی است که کلام کرده اند در این سخن دفع شناعت فضاحت از این طایفه می توان
کرد و آن این است که حسن و قبح [?] بمعنی اطلاق میشود اول بمعنی کمال و نقص چنانچه گویند
علم حسن است یعنی صفت کمال است و جهل قبیح است یعنی صفت نقص است و نزاعی در ثبوت
حسن و قبح باین معنی نیست مرجع عرف است دوم موافق غرض و مصلحت و مخالف آن دوم
و نزاعی نیست در ثبوت حسن و قبح باین معنی هم و باعتبار مختلف میشود زیرا که قتل زید
مثلا مصلحت از برای اعدای او و موافق غرض ایشان بود و مفسدت از برای دوستان
او و مخالف غرض ایشان بود سیم کون فعل بحیثیتی که فاعل آن عرفا ملوم یا ممدوح باشد
چون پوشیدن فلان جنس لباس علما و خروج عالم بلباس جنگ و امثال آن بعرف مختلف

میشود

در تحقیق محل نزاع و تنقیح مقام

میشود در نزاعی و آن نسبت چهارم بود فعل بجهتی که شارع بر فاعل آن من حیث انه
فاعله ثنا فرموده و بر آن وعده ثواب داده چنانچه در واجبات یا فاعل آن را من حیث انه
فاعله مذمت کرده و وعید عقاب فرموده چنانچه در محرمات و نزاعی نیست در حسن و قبح
شرعی بمعنی بعد از ثبوت شرع پنجم آنست که فعل بجهتی باشد که فاعل آن عند العقل
مستحق مدح و ثواب یا ذم و عقاب باشد من حیث کونه فاعلا له و این محل نزاع است
چون حسن شکر منعم و احسان و عدل و قبح ظلم و عدوان و مراد از عقلی بودن که یا آنست
نه آنست که عقل مستقل باشد در معرفت حسن و قبح جمیع افعال بلکه مراد آنست که افعال
مشتمل بر جهت حسنی و جهت قبحی که عقل یا و رسد که معرفت آن جهات و انحا اصل نماید
یا بالاستقلال مثل بر مثله و یا باعانت شرع چون عبادات تعبدیه پس عقل بعد از
ورود شرع بانها میداند که اگر جهات حسن در آنها نبود تکلیف از حکیم بدان نمیشد
و اگر چه تحقیق این مرام و اجرای دیگر است این مسئله از فروع مسئله است لیکن
چون عمده در مسئله امامت با اعتراف اهل سنت با فضلیت امیر المؤمنین ع از دیگران
و تقدیم ابوبکر و غیره بر آن جناب مبنی بر تفضیل مفضول بر فاضل است که عقل
مستقل بر قبح آنست لهذا اثبات آن بر نحو اختصار میشود و دلیل بر این چند چیز است
اول قضاء ضرورت بدان چه ما در صریح وجدان و جلی عیان افعال میبابیم فعل را
که عند العقل حسن و در نزد عقل فاعلش من حیث انه فاعله مستحق مدح و ثنا است چون
عدل و احسان و صدق نافع و بعضی عند العقل قبیح است یعنی اینکه فاعلش من حیث انه
فاعله مستحق لوم است چون ظلم و کذب ضار و انکار آن مکابره بینه است دوم آنکه عاقل
هرگاه مخیر شود میان صدق و کذب هر دو در نزد او مساوی باشند البته صدق را اختیار
کند و هم چنین هرگاه شخصی را ببیند که با او معادات نداشته باشد که مشرف بر هلاک
شده باشد تواند که او را بسهولت نجات دهد البته او را نجات دهد و اگر چه نیز امید
ثواب و شکر کنان نداشته باشد و اینها نیستند مگر بجهت اینکه فعل من حیث هو عند العقل
حسن و ترک قبیح و آنچه گفته شده از اینکه مسلم نداریم که در مثال اول صدق را اختیار
کند و بر فرض تسلیم مسلم نداریم که بدان جهت باشد که حسن بمعنی متنازع فیه متصف
باشد بلکه بمعنی کمال باشد یا معنی دیگر و منع میکنیم که صدق و کذب در نزد او مساوی باشند

در اثبات حسن و قبح عقلیه

و در مقاله دویم بدانکه اتفاق او نه بجهت آن باشد که فعل حسن است عقلا بلکه بجهت
رقت جبلیت است که طبیعت انسان بر آن مجبول است پس اما ما بینهما من الحجاج در کتاب الله حجه
ندارد مستعمل ایات و اخبار بسیار و دلالت دارند بالصراحه یا بفحوی بر ثبوت تحسین و تقبیح عقلیه
پس ایات کقوله تعالی فنجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض و کقوله
تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و امثال ذلک و کقوله تعالی یامرهم بالمعروف
و ینهیهم عن المنکر و کقوله تعالی و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها اباءنا و الله امرنا بها
قل ان الله لا یامر بالفحشاء اتقولون علی الله ما لا تعلمون و کقوله تعالی ان الله یامر بالعدل
والاحسان وایتاء ذی القربی و ینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی و کقوله تعالی قل انما حرم ربی
الفواحش الایة الی غیر ذلک من الایات الکثیرة و حمل کردن همه در منکر و فحشاء و اعطی
ما هو کذلک شرعا یا امری مشتمل بر مصلحت یا مفسده باشد یا بر صفت کمال یا نقص تکلف
واضح است و اما اخبار و آثار پس بیشتر از آنستکه بشماره در آید چنانچه در آنکه یا صدق
و وفای بوعده حسن و کذب و خلف وعده قبیح است و جناب باری تعالی یا ان حسن و این قبیح
از او اگر ان حسن و این قبیح نباشد بطلان همه شرایع و ملل و جواز کذب جمیع اخبار و وعدها
الهی لازم آید چه صدق و ثبوت همه انها موقوفست بالضروره بر حسن و قبح آن و این و اگر آن حسن
و این قبیح باشد یا عقلیست یا شرعی اگر شرعی باشد دور لازم آید چه ثبوت شرع و ثبوت
موقوفست بر حسن صدق و وفای بوعده و قبح خلاف آنها پس اگر اینهم موقوف بر آن
باشد دور خواهد شد و اگر عقلی باشد پس اعتراف بعقلی بودن حسن و قبح لازم آید و هو
المطلوب سیم آنکه هر گاه مسلم داری شرعی حسن و قبح بمعنی کمال و نقص یا مضرت و منفعت
و بنا بر اخروی مصلحت و مفسده و عقلی بودن بمعنی سیم نیز لازم آید بدو راه اول آنکه
حال افعال از دو احتمال خالی نیست یا فی نفسها جهات حسن و فضل و کمال و نفع و غیر
در فعل مامور به و مقابلات آنها در فعل منهی عنه هست یا نه اگر هست لازم آید که فعل و امر
آنها و نهی و ترک آنها عند العقل حسن و مستحسن و از جانب عقلا مستحق مدح و تحسین و نهی
و ترک آنها و امر و فعل آنها قبیح و مستهجن و مستوجب ذم و تقبیح باشد و اگر فی انفسها
این جهات در آنها نیست پس افعال لغو و عبث خواهد بود و فعل لغو و امر بعبث عقلا قبیح
و مذموم و اعراض از آن و ترک آن ممدوح و محمود است بالضروره چه هر گاه از او سبحانه و تعالی

صدور

در براهین قطعیه انبیای

۳۴۰ و ذم عقلی که معنی متنازع فیه است چه معنی نیست که عقلا او را مدح و ذم کنند دوم
اینکه اگر افعال در نفس الامر مشتمل بر منافع و مضار باشند پس امر و نهی از بهر ایصال
نفع است بغیر و امثال آن نفع بغیر خود رحمت و شفقت است و اینها همه صفات کمال و جلال‌اند
پس بمعنی اول حسن است و اینها غرض و غایت از ایجاد تمام کلی و جزئی تعالی نفع بغیر است
پس از امر و نهی که مشتمل بر منافع موافق غرض ایجاد تعالی است پس حسن است بمعنی دوم
نیز چه غرض و ... مقام معنی اعم مراد است که نفع مطلق است اگرچه برای غیر باشد و راجح
نیز عاملی که در فعل جناب الهی تعالی است اگر افعال در نفس الامر مشتمل بر منافع و مضار
نباشند پس تکلیف بآنها که لا محاله مشتمل بر مشقت و تعب است بلا ضرورت و الا است بغیر فایده
و این فعل لا محاله صفت نقص و منافی غرض ایجاد تعالی است پس قبیح است بمعنی اگر
گویند دو اشد و جهی که امر و نهی افعال با عدم اشتمال ایشان در نفس الامر بر منافع و
مضار وقتی لغو و بیفایده باشد که بسبب تعلق امر و نهی نیز متصف بحسن و قبح و مشتمل
بر نفع و ضرر نشوند اما با وجود این آن لازم نیاید گوییم بر تقدیر تسلیم هرگاه افعال فی
انفسها در نفع و ضرر و خیر و شر همه مساوی باشند و مباینت اصلا تفاوتی
نباشد قطعا اینکه تخصیص بعضی بامر و بعضی بنهی لغو و عبث و قبیح خواهد بود بالضرورة
بلکه اصل تکلیف مطلقا خصوصا بمذهب اشاعره که افعال را بکلیه بجناب الهی نسبت
میدهند و عباد را اصلا در افعال خود اثر نمیدانند لغو و بیفایده و قبیح باشد
لا محاله و از این تقریر دلیل ثانی معلوم میشود حاصلش اینکه اگر حسن و قبح شرعی
باشند نه عقلی و افعال مساوی باشند پیش از حکم شرع و صفات کامنه
که منشا حسن و قبح اند متصف نباشند که یکی متعلق امر شرعی و دیگری متعلق نهی
شرعی باشد هر آینه ترجیح بعضی بامر و بعضی بنهی ترجیح بلا مرجح و قبیح خواهد بود
عز الله تعالی عنه سیم اینکه اگر حسن و قبح عقلی نباشند لازم آید جواز ظهور معجزه بر دست
کاذب زیراکه دلیل بر عدم جواز آن جز این نیست که معجزه فعل خدا تعالی است که تصدیق مدعی
خارق ساخته و تصدیق مدعی کاذب قبیح است چرا که اغرای بجهل است بر عباد و او از فعل قبیح
متعالی و ممتنع است که کار قبیح کند لعلمه و حکمته لیکن اشاعره که این قبیح نباشد جواز آن
لازم آید و علی هذا تمام نبوت انبیاء علیهم السلام باطل شود چه همه مبتنی بر این معنی است زیراکه

بگوید

اثبات حسن و قبح عقليين

بكونه قبيح در شرع براى امتناع كذب است كوييم اولا كفايت نكند و ثانيا كفايت كرد نفى
شبهه بر ثبوت شرع است و اثبات شرع بدان دور است هشتم آنكه حسن و قبح اگر شرعى
باشند نه عقلى لازم آيد كه معرفت الله واجب نباشد للزوم الدور و هو باطل بيان آنكه
وجوب معرفت الله در اين هنگام توقف دارد بر معرفت واجب على مثل اين و معرفت
موجبهم توقف دارد بر وجوب معرفت الله زيرا كه وجوب معرفت قبل از حكم شرع توقف
ان متصف بصفتى نخواهد بود از حسن و قبح عند الاشاعره بلكه حسن آن بجعل و حكم شارع
است نه عقل پس وجوب معرفت الله موقوف شد بمعرفت موجب و معرفت موجب هم موقوف
آنكه موقوف بر وجوب معرفت الله است و هو دور و لا مناص عنه الا بالالتزام بالحسن و
القبح العقليين پس اگر مكلفى بگويد وجوب معرفت الله بنا بر مذهب اشعرى از باب دفع ضرر مظنون
است پس گوييم كه مستند اين قاعده از كتاب و سنت و اجماع اگر باشد دور
بحال خود است و اگر از حكم عقل باشد لازم آيد كه اعتراف بحسن و قبح عقلى كنند و هو المقصود
نهم آنكه اگر حسن و قبح شرعى فقط باشد افحام انبيا لازم آيد چرا كه پيغمبر هرگاه خبر دهد و نظر كنند
در معجزه تا صدق او را بدانند نتوانند كه بگويند تا نظر نكنيم تا بر ما نظر واجب
شود و بقول اشعرى وجوب نظر در كار نيست چرا كه از باب حكم عقل است بوجوب دفع
ضرر مظنون و بنا بر مذهب او تا نبوت ثابت شود افحام انبيا عليهم السلام لازم آيد و اما بر طريقه
اصحاب ما كه گويند نظر عقلا واجب است بجهت خوف دفع ضرر پس حجت عقليه در حق
ايشان تمام است اگرچه ايشان كار نبسته و لزوم حجت بر ايشان و تعلق التكليف بمثل هذا
الجاهل المتمكن لثبوت التكليف في حقه جائز عندنا عقلا و لهذا نقول باستحقاق العقاب
عقلا اذا قصر في النظر كيف لا و منشأ خوف العقل النظر انما هو حكمه باستحقاق العقوبة
على تقدير التقصير و صدق الدعوى فلم يجزم ببرائته و الحال انه لشبهة كان معذورا لا
ان التقصير بعيد عادة و بالجملة فمن تمكن و ثبوت شريعته و جوز ثبوت تكاليف فيها و لم يحصل
براءة ذمته عند صاحب الشريعة بترك الفحص فيجرى عليه لما العقل استحق العقوبة على
تركها و ترك التكاليف الثابتة فيها و ان لم يعلم بشىء منها و كان بمنزلة العالم التارك
لها بان ترتب اثار التكليف على مثل هذا الجاهل مما لا يمنعه العقل و انما يمنع من ترتبها
على الجاهل الغافل و المعتقد عدم ثبوت التكليف في حقه حال الجهل سواء كان عن

امر ایجادی و ایجابی و بیان احکام خمسه

چنانچه گذشت و بجهت تتمیم مرام گوئیم بدانکه تکلیف عبارتست از فرمان الهی و آنرا
حکم نیز گویند که خطابیست الهی متعلق بافعال عباد اما حیثیت اقتضا بحسن و قبح یا
اقتضا یا تخییر و مراد از اقتضا طلب است و طلب یا متعلق بفعل است و آنرا امر گویند و یا بترک
و آنرا نهی خوانند و تخییر تسویه است میان فعل و ترک پس اگر طلب متعلق بفعل باشد لا محاله
آن فعل حسن باشد چه طلب حسن قبیح است از حکیم و طلب فعل اگر با تجویز ترک باشد آنرا
مندوب و اگر با عدم تجویز ترک باشد آنرا واجب گویند و طلب ترک اگر با عدم تجویز فعل
باشد آنرا مکروه گویند و فعلیکه متعلق تخییر باشد آنرا مباح گویند و این نیز از قسم
حسن است چه مراد از حسن آنست که فاعلش مستحق ذم و عقاب نشود خواه فاعلش مستحق
مدح و ثواب شود یا نه و مراد از قبیح آنست که فاعلش مستحق مدح و ثواب نشود خواه مستحق
مدح و ثواب نشود خواه مستحق ذم و عقاب شود یا نه پس اقسام حسن سه است واجب و مندوب
و مباح و اقسام قبیح دو است حرام و مکروه پس حکم الله منحصر بهمین پنج قسم باشد
و بعضی احکام خمسه را باین نحو تعریف کرده اند که واجب آنست که بر فعلش ثواب و بر ترکش
عقاب مترتب شود و حرام عکس واجب است و مندوب آنست که بر فعلش ثواب و بر ترکش
عقاب مترتب نشود و مباح آنستکه بر فعل ثواب و بر ترک عقاب مترتب نشود و مکروه
آنستکه بر ترکش مستحق مدح و ثواب گردد و هر یک از این احکام خمسه متصف باشد
بعقلی و شرعی اول بواسطه آنکه از اقسام حسن و قبح است و ثانی بسبب آنکه شرع بآن وارد
شده و گاه باشد که شرعی را تخصیص دهند باحکامیکه عقل مستقل نباشد بمعرفت جهات
آن مانند وجوب صوم آخر رمضان و حرمت صوم عید فطر و عقلی را باحکامیکه عقل مستقل
باشد بمعرفت جهات آن چون وجوب حفظ امانت و حرمت تضییع آن و خطاب بر دو گونه
بود لفظی و عقلی لفظی کلام خدا باشد یا کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که مشتمل
باشند بر اوامر و نواهی و خطاب عقلی آنکه عقل یابد بحسن و قبح افعال که از اجزاء بعضی و امر
بعضی است و او و رسول داخل است چنانچه رسول دسول خارج است و امر نیز بر دو قسم است امر
ایجادی ارادی و امر تکلیفی ایجابی اول بی واسطه انبیا ماست و در آن مخالفت نگنجد لقوله
تعالی انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و ثانی بواسطه انبیا علیهم السلام است
و چون معلوم شد که تکالیف بر دو قسم است عقلی و شرعی بدانکه حسن تکالیف عقلیه جهات

در شرائط مکلّف و مکلّف به و تکلیف

بدلیل آنکه ادراک حکم عقل باحکام عقلیه که تکالیف عقلیه عبارت از اوست تبعیه
حکم اوست بصحت آن احکام تحصیل و دلیل بر وجوب تکالیف شرعیه بودن آن و اینکه لطف
در تکالیف عقلیه چرا که مکلّف هرگاه مواظب باشد بعبادات شرعیه از صلوة و صیام
و سایر طاعات و عبادات کامل محترز باشد بعمل کردن بمقتضای تکالیف عقلیه مانند تحصیل
معرفت و مراعات حقوق و استعمال عدل و اجتناب از جور و ظلم و امثال آنها و دور شود
از مخالفت آن پس تکالیف شرعیه لطف باشد و لطف واجب پس صدور تکالیف شرعیه از
خدای تعالی واجب باشد و اگر منکر العقل و احکام عقلیه لازم آید و مناقض غرض از
وجود انسانی باشد و دلیل دیگر بحث در تکلیف مقصود بغیر آنکه مانع باشد از حکم عقل
بحسن آن و مشتمل است بر جهات حسنه از تقرب باستکمال نفوس بصفات کمال و تخلق
باخلاق حسنه و تحلی بافعال و آداب جمیله و اقامت عدل و داد و ازاله ستم و بیداد و زجر
نفوس اماره بسوء و کسر قوای داعیه نفسیه و فساد و رجم شیاطین مرده و منع اغنیا و صد
و اقویا عند و راه نمائی سعدا بسبیل هدی و شقاوت اشقیا بعد از ظهور حق با اوان
صدق و صفا و مصالح دیگر از خدا خصال چنین باشد صریح عقل و حکم بحسن
توقف نباید و صعوبت بعضی تکالیف معانی آنها باستحقاق تعظیم و ثواب نباشد نکند چه جا
معارضه با جمیع جهات و ارتکاب مشاقه و تحصیل امور مرغوب طباع سلیمه صحیح عقول و
اذهان مستقیمه است ما لزوم تکلیف چون انتظام مصالح عظام و بقای انواع کامله
مشتمله بر قوای و قوای متناسبه و متخالفه منوط است باختصاص هر کسی بر حظی وافر و نصیبی
وافی بود و فوق حکمت کامله و عنایت شامله در باب ایشان که آثار مطلوبه از آن بر نحو کمال صورت
پذیرد و چون این قوی و احوال باید که مانع افراط و تفریط ایشان باشد خصوصا در اختیار
ذوالاختیار و چون نوع انسانی که اکمل انواع حیوانیست عدل و استواء در آثار و قوای
شهویه و غضبیه ایشان بسبب عدم امتناع نوع شان بدون مانع و زاجر خارجی تحقق
نگیرد چه قوت عقلیه که آثار حصول آن و انتفاع بعد از استکمال و استقرار قوای
دیگر است که مصلحت ها و قوت آن بعد از حصول آن است تا بیقین دیگر حکمت کامله و عنایت
شامله و عنایت لازم باشند تم قوای و متفاوت بقوه عقلیه که باعث امور نسا و متقوا
کامله نفسانیه او و اعتبار باشد تا اکمال قوای نفسانیه بقلیه استیصال طغیان قوی

بعضا

بعصیان و کفران نینجامد و اما شرایط حسن تکلیف چند قسم است بعضی راجع است بنفس تکلیف
و بعضی راجع است به مکلف به و بعضی راجع است به مکلِّف یعنی و بعضی بمکلَّف که را اما
آنچه راجع است باصل تکلیف دو چیز است اول انتفاء مفسده یعنی تکلیف اول موجب فساد
تکلیف دیگر از برای خود مکلف یا دیگری نشود دوم تقدم تکلیف است بر زمان فعل
تا مکلف قادر بر اتیان آن باشد و اما آنچه راجع بمکلف به است پس آن نیز دو چیز است اول
امکان وجود او پس تکلیف بمحال محال است دوم اشتمال فعل بر صفت زائده بر حسنش
باین معنی که واجب یا مندوب باشد و آنچه راجع است بمکلِّف یعنی پس آن سه چیز است اول آنکه
عالم بصفات فعل مکلف به باشد تا تکلیف بقبایح نکند و اجتناب از واجب یا مندوب
نفرماید دوم آنکه عالم باشد بمقدار آنچه مکلفین بر اتیان آن فعل مستحق میشوند از
ثواب تا نقصان ثواب نکرده باشد و جور نکرده باشد سیم آنکه قبیح بر او ممتنع باشد تا اخلال
بواجب نکند و غیر مستحق ثواب را ثواب ندهد و اما آنچه راجع است بمکلَّف پس آن نیز سه چیز است
اول آنکه قادر بر فعل مکلف به باشد تا تکلیف ما لا یطاق لازم نیاید و دوم آنکه
عالم باشد بآن فعل یا متمکن از علم باشد سیم آنکه متمکن از آلت فعل باشد اگر آن فعل محتاج
بآلت باشد **بحث ششم** در بیان وجوب اصلح و لطف بر خدا تعالی بدانکه از معلوم
آنکه صدور فعل از هر فاعل خود محتاج است بمبادی سیتی مبادی اتیان تا ترجیح و ترجح
بلا مرجح لازم نیاید و ایضا هر فاعلی که او را علم و اختیار باشد کاری کند البته بقصد علم و قدرت
خصوصیت آن و خیال خود که یا رفع شری نموده یا آن سبب آن کار را بکند حتی اصناف
حیوان و اطفال انسان که در حرکات و سکنات جزئیه خود تا ملاحظه نفع و ضرری
نکنند بقدر شعور جزئی نتوانند ارتکاب آن نمودن که فی محله در آن خصوصیت و امری که
داعی فاعل است بفعل و فاعل را بر آن وا داشته که آن فعل را بکند آن را غایت آن فعل
گویند و چون واجب تعالی عالم مختار و قادر مطلق و حکیم محض است پس افعال او البته
مشتمل بر نفع و مصلحتی باشد و لغو و عبث نباشد و آیات کریمه که دلالت بر آن دارد کقوله
تعالی افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون و قوله و ما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون و قوله و ما خلقنا السماء والارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا
و چون ذات او بذاته کامل بالفعل و غنی مطلق است هیچ گونه نقص و حاجت در او نیست

در غایت فعل واجب

۳۴۶

بر فضای افعال او راجع بخود وی نباشد بلکه البته راجع بغیر باشد و درآنمقام علماء علم
مختلفند متکلمین گویند همین ایصال نفع بغیر غایت فعل اوست سبحانه که اگر ایصال
نفع بغیر غایت نباشد یا باید که فعل او بی نفع و عبث و یا نفعش راجع بخود باشد و هر دو
نسبت بجناب او محالست چه اول ارتکاب قبیح و صدور بی مرجح و ثانی مستلزم حاجت و
استکمالست و حکما گویند محض ایصال نفع بغیر غایت فعل واجب الوجود بلکه غایت
هیچ فعلی نتواند بود بدو سبب یکی آنکه رسانیدن نفع بغیر یا اینکه نفع بغیر نرسد خالی از آن
نیست که نسبت بذات فاعل بر ابر کردن تحقق آن در او یا هر دو نسبت با وی مساوی باشد اگر فعل و ترک
هر دو نسبت بفاعل مساوی باشد ترجیح بلا مرجح لازم آید و برای هیچ یکی راجح بودن نفع
برای صدور آن از فاعل کافی نبود و اگر فعل با ترک نسبت بفاعل مساوی نباشد بلکه
اولی احسن باشد پس بر فاعل نسبت کردن این فعل حسن و جمیل اشرف صفاتست که خوبی کرده
و اگر نمیکرد خوب نکرده بود پس این خوبی کردن صفت کمال و جمالست که برای او از فعلش
حاصل شده و پیش از فعل نبوده پس لازم آید که ذات او بذاته تعالی از این جمال و کمال
باشد و ناقص باشد و بفعل خود تمام و کامل شود دوم آنکه غایت هر فعل چیزیست که فاعل
بآن فعل اراده و سبب فاعلیت فاعل شود پس اگر غایت فعل او چیزی باشد زاید بر ذات او
لازم آید که در فاعلیت خود ناتمام و برای تمام شدن محتاج بامری غیر خود باشد بلکه حق
واجب الوجود تعالی شانه در ذات و صفات غنی مطلق و محتاج بهیچ چیز غیر ذات خود نیست
همچنین در فعل خود بمحض ذات کامل خود تمام و مستقل است و حاجت بچیزی ندارد
و غایت فعل او دو قسم است غایت بالذات و بالعرض ایصال نفع بغیر غایت بالعرض است
اما غایت بالذات او را بر فعل داشته جود ذاتی اوست که بذاته او عین جمیع صفات کمالست
و همه صفات کمالیه عین ذات اوست که از جمله جود است پس ذات او از حیثیت اینکه جواد
مطلق است فعل عالم را که تمام حکمت و مصلحت و نفع بغیر وجود مطلق است کرده و آنچه
او را بر این فعل داشته جواد بودن ذات اوست نه چیزی دیگر بودن عالم از او از این حیثیت که بیش
خوبست فعل عالم را خوب کرده نه برای اینکه خوب شود و خوبی کرده پس خوبی ذات او سبب
در ایجاد فعل عالم شد نه خوبی کردن عالم سبب خوبی او شد تا نقص و استکمال لازم
آید و چون خوبی ذات مرجح صدور شد ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و چون فعل وی واقع

خیر

واقعاً از مصالح نفس الامریه

خیر و نافع است که برای غیر باشد عبث و لغو لازم نیاید چه عبث فعلیست که بی نفع مطلق
باشد نه آنکه برای فاعل خود نفع باشد بذات او چنانکه در مبدء المبادی نیست در غایة الغایات
و باین معنی گویند که در افعال او غرض نیست چه غرض غائی است که بذات فاعل عاید بوده
او اولی باشد پس از این جهت منافع افعال او را حکمت و مصلحت گویند و اگر گاهی اطلاق
لفظ غرض بر او کنند نیز از باب مجاز و تشبیه افعال او است با فعال ما غیر آنکه مشتمل اند
بر منافعی که اگر در افعال ما باشند غرض خواهند بود و همین معنی بعضی از حکمای
اسلام نفی قصد از فعل باری تعالی کرده گویند فاعل بالقصد نیست چه متعلق قصد
لا محاله داعی و باعث فاعل است بر فعل و دانستی که واجب تعالی را داعی سوای جود که عین
ذات او نیست و اینست معنی قول ارسطاطالیس که اثولوجیا گفته که اگر گویند باری عز و جل
چرا عالم را آفرید گوئیم در فعل او سؤال و چرا نگنجد بر آنکه آفرید که خود او **مبحث**
چهارم در بیان آنکه بنای افعال الهی بر حکمت و مصلحت است بدانکه مصلحت دو
قسم است یکی نظر بمجموع یا اکثر موجودات که نظام کل عبارت از آنست و دوم نظر بموجودی علیحده
که نظام جزء است و اول بر ثانی مقدم است یعنی هرگاه امری مقتضای مصلحت کل و منافی
مصلحت جزو باشد واجب است تقدیم کل عقلا البته بر خلاف مشهور و اینکه هر یک از مصلحت
واجبیست که بر اتم وجوه ممکنه که مراد از اصلح آنست باشد نه قائلین بحسن و قبح عقلی
بر او لازمند قائلین بحسن و قبح شرعی بر مذهب اینان و هو الحق است چه هرگاه اصلح که لا محاله
راجح و انفع است فاعل ندانسته باشد تولیتات و تبدیل بغیر اصلح با آنکه ترجیح مرجوح است
از فاعل مختار عقلی کریم قبیح نیز هست عقلا و چون گفتیم که مصلحت کل مقدم است پس اگر مصلحت
کل اصلح باشد واجبست تقدیمش خواه موافق مصلحت جزء باشد و خواه نه و همچنین
اگر مصلحت جزء اصلح باشد و منافی مصلحت اتم کل نباشد واجبست اما اگر اصلح جزء منافی
اصلح کل باشد واجب نیست و روا نیست زیرا که چه بسیار صلاح این جزء برای صلاح دیگری
که کل باشد ظلم است بر جزو مضرت آن اما قادر و کریم علی الاطلاق همین ضرر را برای او وسیله
خیر و نفعی اعظم از آن میکند در دنیا یا عقبی تا تدارک شود و جزء خیر برای او صادر نشده باشد
و ظلم بهیچوجه نشده باشد اما شبهه منکرین که اگر فعل اصلح واجب باشد لازم آید که در
تمام زمان انبیاء و سلاطین الهی باشند همه را مطیع شوند بلکه مردم همه معصوم باشند

در شبهات ما هیة مقام

تا هرگز گناه نکنند و مستحق عذاب نشوند و ابلیس و جنودش نباشند و هرگز مردم را اغوا نکنند
جواب این است که اما ابقاء انبیاء و خلفاء در همه زمان بی مسلم و واقع است چه در همه زمان
وجود نبی یا امام معصوم لازم کما هو المقصود و اما همه مردم عصمت داشته باشند اگر بسبیل
جبر باشد ممکن است چه خدای تعالی قادر است که بجبر و قهر همه مردم را از گناه باز دارد
و اما این مراد از عصمت نباشد نیست برا که خواهد آمد در ضمن شروط امامت که معصوم
مجبور نیست و الا شرافتش بر دیگران به چه جهت و اما بقای جنود شیطان و اغوای ایشان
این نیز اگر بسبیل جبر باشد بایمعنی که ایشان را مضطر و ملجا کنند بر عصیان نیکو بلکه اختیار
از هر کسی مساوی باشد و این حال نیکو ایشان محال و قبیح است چه با صلاح و اصلح
ولیکن کار شیطان جز این نیست که هر کسی را از خوب و بد و مؤمن و کافر دعوت کنند و
تفاوت ایشان از است ز زود کمال قدرت یکی بخوبی خود و دیگری به بد کما قال الله تعالی حکا
عنه لعنه الله ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلوموني و لوموا
انفسکم آه و بنابراین وجود شیطان تمام صلاحیت و اصلح چه نسبتش بخوب و بد چون
نسبت محک است به خالص و مغشوش که از هم ممتاز شوند و با وجود شیطان اگر چه طاعت
اشکل است اما بقدر زیادی اشکال و انواع مجاهدات و تحمل مشاق در طاعات ثواب و تواب
اضعاف مضاعف شود تا هرکه که هر کس بر این مطلع باشد داند که هر اینه اصلح این است و آن
شبهه دیگر ایشان اینکه مقدورات الهی نا متناهی است و هر مرتبه را که اصلح فرض کنی اصلح
از آن ممکن است الی غیر النهایه پس لازم آید که حقتعالی از عهده ادای واجب خود بیرون نیاید
و حل این شبهه آنست که معنی غیر متناهی بودن مقدورات الهی نیست که هر قدر ایجاد کند
باز قدرت بر ایجاد زیاد دارد و بجائی نرسد که قدرتش تمام شود و دیگر ایجاد نتواند نه اینکه
هر چه او قدرت بر ایجادش دارد ممکن است و فوق عرش چه قدرت او و محال تعلق نگیرد پس
اینکه اصلح از هر مرتبه که فرض شود ممکن است خلاف واقع است چه هر چیزی قدر
و سعتی دارد که در شان او زیاده از آن ممکن نیست و اگر بیشتر باو داده شود منجر بفساد
کرد چه جای صلاح و اصلح شبهه دیگر آنکه اگر اصلح واجب باشد لازم آید که هر چه
خدا تعالی کند اصلح باشد پس لازم آید که تفضل نتواند کرد و مستحق شکر نشود چه هر چه
کند ما را حفظ امانت و رد ودیعت بر او واجب باشد و ایضا دفع ملیات و قضا

واجوبهٔ شافیه از آن

خدا اجابت دعا اجابت دعوات نتواند کرد بلکه بطلان تکالیف و شرایع مطلقا لازم آید
چه هر چه اصلح است کرده یا کند و هر چه غیر اصلح است محال باشد و جوابش اولا آنکه
ایجاب استحقاق شکر و غیر آن بسبب مسلم نیست عقلا و شرعا چه بر واجبات شرعیه جنات
الهی وعدها ثواب داده و عقلا نیز بر واجبات عقلی و شرعی مدح و بر ترکش ملامت کنند
و ثانیا آنکه معنی وجوب اصلح و سایر واجبات بر خدای تعالی وجوب عنه نیست مثل
وجوب از فاعل موجب که مستحق شکر نشود بلکه وجوب علیه است و معنیش این است که چون
ذات قدس او جواد محض و خیر مطلق است و ذاتا لذاته فعل خیر وجود سزاوار او و مقتضی
است نه غیر آن و حاصل این قول اینست که چون محسن است واجب است بر او احسان و قبیح است
از او اسائه از روی اختیار و قدرت و وجوب باین معنی ظاهر است که موجب تحقق
تفضل زیاده استحقاق شکر است نه منافی آن چنانکه گویند فلانکس از این جهت که
مرد خوب نیست بر او واجب است خوب کردن و قبیح است بد کردن و اما بطلان فایدهٔ
دعا و شرایع و غیر آن و هم لازم آید که تکلیفات و دعوات از جمله اسباب صلاح ما است
و حال آنکه همه تکلیف شرعی و عقلی نیست مگر برای اینکه بنده باید به تربیت یافته
از رذائل صفات و جهالت و رذائل اخلاق دنیه و عادات ذمیمه طهارت یابد
و بزینت علم و فضل و دانش مشرف شده بسعادت و کرامت اخلاق فاضله و ملکات
کریمه فایض شود و باین وسیله مستعد فضل و انعام و مستحق احسان و اکرام گردد
و عمل باصلح واجب شود و همین معنی اصلح است بالضروره چه پیش از بلوغ مراتب کمال
و جمال ایصال لجنات و رسانیدن بدرجات فی نفس الامر قبیح و صدورش از کریم علی الاطلاق
محال و اصعب شبه مقام آنست که اصلح بحال کافر مثلا در تمام عمر بانواع بلا آن
که اصلا موجود نشود یا در کودکی بمیرد نه اینکه بماند و بحد تکلیف رسد و مخلد
دوزخ باشد و غایت جواب آنکه چون بادلهٔ صحیحه ثابت شده غایت علم و قدرت و عدل
و غنی و جود و شفقت جناب باری تعالی یقین داریم که هر چه با هر کس کند نهایت صلاح
و شفقت نسبت با او همانست که کرده و سوای آن در شان او خلاف صلاح و خیر است
و فهم ما از ادراک کنه حقیقت آن قاصر و از مثل آنست که ببراهین محقق شده که عالم
مصنوع صانعی است کامل وجوه جمال از است و بهمه جهت جلال به اسم و از آنکه

در معنی لطف و وجوب آن بر حق تعالی

۳۵۰ همه عقول از ادراک کنه ذات و حقیقت صفات او نکنند و عاجز باشند و از آن علم قصوری
نرسد و با این قصور یقین راه نیابند و نیز وجوب اصلح ثابت شد بدانکه مراد از لطف امریست که بسبب آن فعل
مامور به و ترک منهی عنه مکلف را آسان و سهل باشد و با آنها فعل و ترک از او حاصل آید تا بشرطی که بحد
الجا و اضطرار نرسد چه علت استحقاق ثواب و عقاب اختیاری بودن فعل است پس اگر فعل طاعت
یا ترک معصیت بسبب آن امر بحد الجا رسد از حد تکلیف و استحقاق ثواب و عقاب بیرون رود و وجوب
این معنی دانسته شد بدانکه قائلین بحسن و قبح عقلی و وجوب اصلح قائلند بوجوب لطف بر حق
تعالی و دلیل بر آن اینست که تکلیف لا محاله مشتمل است بر منافع و مصالح دنیا بحسب دنیا و عقبی برای عباد
کما لا یخفی و تکلیف مشتمل بر لطف لا محاله اصلح است از غیر آن پس لطف واجب باشد بنا بر وجوب اصلح
و از آنچه گفتیم حسن تکلیف بلکه وجوب آن نیز ثابت شد فافهم و لطف تاره از فعل خداست پس بر او واجب
و تاره از فعل مکلف است پس واجبست بر حق تعالی که مکلف را بدان آگاه کند و آن را بر او
واجب کند و تاره از فعل غیر ایشانست پس شرط است در تکلیف علم بآن و واجب کردن فعل آن
فعل را بر آن غیر و او را بر آن ثواب دادن و وجوب لطف بر حق تعالی بدان جهت است که اگر آن نبودی
ناقض غرض خود بودی و نقض غرض قبیح است عقلا چه حق تعالی خواسته ایقاع طاعت و عدم
ایقاع معصیت را از بنده اگر نکند آنچه را که ایشان در اوامر آن توقف دارند البته نقض غرض خود
فرموده باشد و آن بر خدا تعالی قبیح است و توضیح مرام بدانست که لطف در معانی عدیده اطلاق شده
اول بمعنی ملاطفت و احسان و رافت و شفقت و این معنی خارج از اصطلاح است و احدی قائل بوجوب
لطف باین معنی نشده دوم بمعنی [illegible] مصالح و مفاسد و اعطاء کل ذی حق حقه من التکوینیات و
التکلیفات المتعلقة بامور المعاش و المعاد و اشکالی نیست در وجوب لطف باین معنی از برای حق
و وجوب آن متفق علیه است سیم امریست که نزدیک سازد بنده را بسوی طاعت و عبادت و دور سازد او را از
عصیان و مخالفت و باین معنی است که محل سخن است و حق وجوب آنست باین معنی بمقتضای حکمت بالغه
که صلاح نظام ما امکن چنانچه بی تکلیف صورت نبندد و هم چنین تحقق تکلیف بی مقربیات
و مبعدات از معصیت تعبیر نمایند انما ... لا یجی گویند لطف در اصطلاح عبارتست
از امریکه نزدیک سازد مکلف را باتیان مکلف به مثلا هرگاه عمرو دعوت کند زید را و داند که
اجابت او نکند مگر باینکه در ضمن رقعه استدعای قدوم او نماید تا یکی از خواص خود را بطلب او
فرستد و بالجمله نوعی از اکرام در زیادتی او بفعل آورد اینمورد ... گویند نظر بوجود او جهت

که مکلف

در وجوب عوض الم بر خدای تعالی

که مکلف را اجابت است لطف خوانند و دلیل بر وجوب لطف آنست که هرگاه غرض او غرض متعلق باجابت زید
مرهون او باشد و داند که بدون اعانت لطف او عمرو مقرون باجابت نخواهد بود و فعل لطف مشقه
عمرو نباشد پس اگر نکند لامحاله مناقض غرض خود باشد و نقض غرض از عاقل قبیح باشد پس فعل لطف بر مکلف واجب
باشد **مبحث پنجم** در اینکه واجبست بر خدای تعالی که عوض الامی که از وصادر شود بدهد و عوض آن
نفع مستحق است که خالی از تعظیم و اجلال باشد مستحق تفضل و بقید خلو از تعظیم ثواب بیرون میشود
پس بدانکه الم که حاصل میشود از برای حیوان یا اینست که وجهی از وجوه قبیح دارد و معلوم است که آن
ما خاص صادر نمیشود یا معلوم نیست پس آن حسن باشد و از برای حسن الم وجوهی چند ذکر کرده اند
اول اینکه او مستحق آن الم باشد دوم اینکه مشتمل باشد بر نفع زاید که بهتر الم عاید شود یا مشتمل
بر دفع ضرر زاید از آن باشد سوم اینکه از جریان عادت باشد که عادت بآن جاریست در آنچه کاهی صادر از خدای
تعالی است و کاهی صادر از ما است پس اما الم صادر از حق تعالی باشد بر وجه نفع دوام و ان واجبست
اول عوض دادن از آن و اگر از خدای تعالی باشد تعالی الله عنه باید که عوض زاید بر الم باشد بحدی که
متالم رضا پیدا کند و اگر نه فعل عبث باشد چنانچه مخفی نیست دوم اشتمال الم بر لطف یا برای متالم
یا برای غیر او تا عبث خارج شود و اما الم از ما صادر شود از آنچه وجهی از وجوه قبح در آنست پس
واجب است بر خدا انتصاف برای متالم از مولم از باب عدل خدا و نیکو و دلالت کرده بر نص بر آن و باقی
عوض مساوی با آن الم باشد و اگر خداوند انتصاف بالله ظالم خواهد بود و اینجا چند امر است اول
اینکه واجب است دوام عوض زیرا که ممکن است که کلیه برای نفع جزئی منقطع دوم اینکه واجب نیست
حصول عوض در دنیا بلکه اگر مصلحت تاخیر است تا آخرت باید که خداوند از تا آخر اندازد سیم
اینکه عوض الم یا در دنیا میرسد در آخرت یا از اهل ثواب است یا از اهل عقاب اگر از اهل ثواب باشد
کافیست که عوض را در اوقات متفرقه بسازد یا بمثل آن بر او تفضل فرماید و اگر از اهل
عقاب باشد بقدر حق او از عقاب او را ساقط فرموده بر او تخفیف دهد چهارم الم که از ما صادر
میشود یا بامر حق تعالی یا اباحه او میشود و آنچه از غیر عاقل مانند حیوانات صادر میشود دیگر
غیر ممکن برای بنده حاصل میشود از غیر فعل بنده و نحو اینها تمام عوضش بر حق سبحانه و تعالی واجب
زیرا که او عادل و کریم است **مبحث ششم** آنکه حق تعالی بندگان خود را فعال و اختیار داده باشد
نیست تکلیف ایشان که بنده افعال و بندگان به فعل خود مختارند فعل خود را علی
فعل خود خواه طاعت و خواه معصیت و اکثر معتزله و امامیه باین قائلند اشاعره گویند

در اینکه بندگان کنندهٔ افعال خودند

۳۵۴ همهٔ افعال بندهٔ خداست یا نه مذهب اکثر کفار و ملاحده و بعضی از حکما است که گویند بندگان را در اعمال خود اختیار
ندارند بلکه خدا بر دست ایشان افعال را جاری میسازد و مکلفند بجبر و تکلیف مالایطاق و بندگان بمنزلهٔ آلت
فعل مجبورند گویند المامور مجبور و المجبور معذور و اما بعضی از ایشان میگویند که از بنده اراده مقارن فعل میباشد
اما اراده مکمل فعل نیست و خدا بعد از آن فعل را خلق میکند و گفته‌اند ان العبد اذا صمم العزم علی الشیء خلق الله الفعل عقیب ذلک و بعضی
دیگر از ایشان گفته‌اند فاعل فعل خداست و بنده از برای کسبیت و تفسیر کرده‌اند کسب را بانکه کون الفعل
طاعة او معصیة و بآیات بسیار تمسک جسته‌اند مثل قوله تعالی یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید و قوله
عز من قائل و کل شیء فعلوه فی الزبر و قوله تعالی فلا راد لفضله و لا معقب لحکمه و قوله عز اسمه تهدی من تشاء
و یضل من یشاء وانک تعز من تشاء و تذل من تشاء و امثال اینها باطلست بچند وجه اول آنکه ما ببدیهه
عقل و وجدان خود میدانیم که فرق هست در افعال ما میان حرکت رعشه که باختیار ما نیست و حرکت کتابت که آنرا
باختیار خود میکنیم و هم چنین فرق میدانیم میان آنکه کسی از بام افتد و آنکه از بام بزیر آید بپای خود که توانیم
در اول ترک کنیم دون ثانی و اگر افعال ما اضطراری باشند باید فرقی نباشد دوم آنکه حقتعالی امر کرده است
بطاعت و وعدهٔ ثواب برای آن کرده است و نهی فرموده از معصیت و وعدهٔ عقاب برای آن نموده پس اگر فعلهای
بندگان باختیار ایشان نبوده باشد تکلیف کردن ایشان و عذاب کردن بر عصیان ظلم و قبیح باشد
مثل آنکه کسی دست و پای غلام خود را ببندد و بگوید برو فلان چیز را بیاور و او را بزند که چرا نیاوردی
و کسی را از بام بزیر اندازد و بگوید چرا افتادی و او را بزند یا بگوید بآسمان برو و او را بزند که چرا نرفتی و کوری را
خط بخوان و دستش بخشته کاغذ دهد و بعد از آن او را بزند که چرا نخواندی و نحو اینها پس دانستی که
تکلیف بغیر مقدور و طاقت کردن فعل قبیح را خدا نمیکند و بار بر ایشان ننهد مگر آنچه توانند
و کیست ظالم تر از کسیکه کفر و معصیت ایشانرا بر دست و دل و زبان کسی جاری سازد بی اختیار
و ایشان مجبور باشند از کردن افعال قبیح باضطرار او و آنرا ازو بد داند و عیب کند و خود در جای
بسیار از قرآن فرموده که خدا ظلم نکند و نسبت به بندگان ان الله لیس بظلام للعبید و بر ظاهر است
که بنده در هیچ جا دیگر زیاده از پنج نماز در شبانه روز و در سالی بیش از یکماه روزه و نحو ذلک میتوانست
پنهانی و نحو وجوبا بدانکه و مقرر ساخت که فرموده لا یکلف الله نفسا الا وسعها پس حرکات و افعال
ارادی اختیاری و غیر اختیاری اند و انجا ظاهر میشود که اگر کسی خواهد فعل کند و الا نکند و هکذا در طرف عصیان
سوم آنکه حقتعالی در مواضع بسیار قرآن مدح مقربان درگاه احدیت کرده است بر طاعت و ذم مردودان
بارگاه عزت نموده بر کفر و معصیت ایشان اگر ایشان فاعل فعل خود نباشند مدح و ذم ایشان

سفاهت

سفاهت و بیخردی خواهد بود بر خدا و این محالست که خود کافر کرده اند و کفر در ایشان بیافریند ملامت
نماید چون خود مؤمن کند و ایمان در ایشان بیافریند مثابت فرماید چنانچه در قرآن مجید که مفرق بین
حق و باطل است مشحونست باضافه فعل به بنده و آنکه فعل بنسبت عبد بصدور میشود چنانچه فرموده
کل امرئ بما کسب رهین و فرموده لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت و فرموده فویل للذین یکتبون الکتاب
بایدیهم و یقولون هو من عند الله و فرموده ان یتبعون الا الظن و فرموده ان الله لا یغیر ما بقوم حتی
یغیروا ما بانفسهم و فرموده و من یعمل سوء یجز به و فرموده جزاء بما کنتم تعملون الی غیر ذلک من الآیات
وعد و وعید و مدح و ذم که بیش از شمار است و صدوق ره در کتاب توحید بسند متصل از علی بن موسی الرضا
علیهما السلام روایت کرده که فرموده ابو حنیفه روزی از مجلس حضرت صادق بیرون آمده بود در دالان موسی بن
جعفر عم را دید عرض کرد ای غلام از کیست معصیت فرمودند که خالی نیست از سه چیز یا آنکه از خداست
و حال آنکه نیست پس سزاوار نیست بنده را از آن مواخذه پس از برای حکیم نیست که بنده خود را مواخذه کند بآنچه
نکرده و یا از بنده و از خداست با هم و حال آنکه چنین نیست خداوند در این صورت اقوی شریکین است
و شریک اکبر را نیست که مواخذه کند شریک اصغر را بگناهی و یا از بنده است و هو خلق لها ان ارزق و ...
پس اگر بخواهد عفو کند و اگر بخواهد عقاب فرماید و ایضا از صادقین علیهما السلام روایت کرده که فرمودند
که خداوند عز و جل رحیم تر است از آنکه خلق خود را بر گناهان مجبور سازد و آنگاه ایشان را
عذاب فرماید و خداوند اعز از آنستکه امری را اراده کند و آن امر واقع نشود و گویند از ایشان
سؤال کردند که آیا میان جبر و تفویض منزلة ثالثة هست فرمودند بلی وسیع از میان آسمان و زمین و نیز از حضرت
صادق ع روایت کرده که فرموده ان الناس فی القدر علی ثلاثة اوجه رجل یزعم ان الله عز و جل اجبر الناس علی
المعاصی فهذا قد ظلم الله فی حکمه فهو کافر و رجل یزعم ان الامر مفوض الیهم فهذا قد اوهن الله فی سلطانه
فهو کافر و رجل یزعم ان الله کلف العباد ما یطیقون و اذا احسن حمد الله و اذا اساء استغفر الله فهذا
مسلم بالغ و چه نیکوست آنچه علامه حکایت فرموده در بعضی از کتب از ابی الهذیل علاف که گفته حمار بشر
اعقل است از بشر زیرا که اگر حمار بشر را بنزد جدول صغیری بیاوری و او را بزنی که عبور کند سبقت
میجوید و اگر او را بنزد جدول بزرگی بیاوری البته از آن نمیجهد چه فرق میکند او در میان آنچه قادر است
بر جستن از آن و آنچه قادر نیست و بشر فرق نمیدهد میان آنچه مقدور او است و غیر آن و مناسب مقام
لطیفه ایست که در میان اهل المؤمنین و غیر او روده اند که روزی بهلول را عبور بر در خانه ابو حنیفه کذا
افتاد و استماع نمود که با تلامذه خود میگوید که امام جعفر صادق علیه السلام سه چیز میگوید که من او را

لطیفه از بهلول مناسب مقام

نمی‌پسندد اول آنکه میگوید که شیطان با آتش معذب خواهد شد چگونه تواند بود که شیطان که از آتش است با آتش معذب
گردد دویم آنکه میگوید که خدا را نمیتوان دید چگونه تواند بود که چیزی موجود باشد و او را نتوان دید سیم
آنکه میگوید که مکلف فاعل فعل خود است و حال آنکه نصوص بر خلاف آن وارد است چون این سخن تمام شد
بهلول کلوخی از زمین برداشت و حواله ابوحنیفه کرده بگریخت آن کلوخ بر پیشانی ابوحنیفه آمد
که فتاد و زوده شد ابوحنیفه با نالیدن از عقب او دویدند و او را بگرفتند چون خویش خلیفه بود
از او نتوانستند و لاجرم او را بمجلس خلیفه بردند و اظهار شکایت از او نمودند بهلول
با ابوحنیفه گفت از من چه ستم بتو رسیده ابوحنیفه گفت کلوخی بر پیشانی من زده و سرم درد
میکند بهلول گفت درد را بمن بنما ابوحنیفه گفت درد را چون توان دید بهلول گفت تو چرا
اعتراض بر امام جعفر صادق میکردی و میگفتی که چه معنی دارد که خدا موجود باشد و او را نتوان
دید پس تو در دعوی درد کاذبی زیرا که این کلوخ خاک بود و تو از خاکی پس چگونه
از خاک متاثر شود و معذب گردد دیگر قیاس اعتراضی که تو بر امام علیه السلام میکردی که شیطان
از آتش است چگونه از آتش معذب خواهد بود دیگر تو استبعاد قول امام میکردی که بنده را فاعل فعل
خود گفته و هرگاه بنده فاعل فعل خود نباشد پس چرا تو مرا پیش خلیفه آورده و دعوی قصاص میکنی
ابوحنیفه چون سخنی معقول دید جواب نتوانست گفت شرمنده گشته از مجلس برخاست بهم آنکه ضرورت
مدخلیت اراده ما در افعال ما باین معنی که اگر خواهیم کنیم و اگر نه نه و این معنی ضروریست که هیچ شبهه
از خود دفع نتوان کرد و باز ظاهر است که همه عالم حتی مجانین و اطفال حتی اشاعره خود نیز صاحب
شنایع قبایح را ملامت کنند و کسی که نسبت با ایشان بدی کند از او انتقام کشند پس هیچ تفاوت نیست
میان کسی که بخواهش و رغبت خود روزه گیرد و صدقه دهد و افعال خیر کند و دیگری که بجبر و قهر
و عنف در قصد بد کاری کنند و بزور افعال شر را بکسی نسبت دهند و اثر او را نسبت ندهند تا روزه گیرد چه همه کس داند
شخص اول را بالبدیهه میدانند که فاعل مستحق مدح و شکر باشد و این دیگر اصلا مستحق چیزی نشود
و اگر رغبت مثبت اراده اصلا در فعل و تصرفی را اثری و قصد و فعل نبود هیچ تفاوت میان این
دو کس نبود و معتزله گویند بنده در فعل خود مستقل است و اراده و قدرت خدا را در فعل بنده
اصلا تاثیر نیست بلکه اینکه او را آفریده و قدرت و اختیار داده و قدرت خود هرچه خواهد کند
و این تفویض محض است و این مذهب نیز باطل است زیرا که فعل عبد از جمله ممکنات است پس
دانسته شد امتناع ترجیح بلا مرجح و صدور هر ممکن بدون وجوب و تخلف معلول از علت تامه

پس

تحقیق امر بین الامرین

پس فعل عبد را لابد است از علت موجبه که فعل با او واجب شود تا صادر تواند شد و از علت تامهٔ عبد است و مستقل است در صدور فعل بحیثیتی که در صدور فعل از او محتاج نیست بجز و هیچ چیز از خارج لازم آید که در تمام مدت عمر که او موجود است آن فعل از او صادر و منبعث باشد بر سبیل دوام و اتصال بحیثیتی که مقدار آنی تخلف نکند و از آن فارغ نباشد و این خلاف واقع است و نیز از بنده افعال متقابله متعاقبه صادر میشود مثل قعود و قیام و یقظه و منام و غیر آنها پس اگر ذات او در صدور این افعال مستقل و موجب آنها خواه باعتبار واحد و خواه باعتبار متعدد باشد لازم آید که در حال واحد همهٔ این متقابلات در او مجتمع و او متصف بهمهٔ آنها باشد و با ذات عبد مستقل و موجب صدور فعل خود نیست بلکه صدور فعل از وی در هر وقت موقوف بحدوث امری در آن وقت بخصوص از خارج ذات او بجز قدرت و اختیار او که بآن امر علت آن فعل تمام شود و صدورش واجب گردد پس عبد در فعل مستقل نباشد و تفویض باطل شود و چون جبر و تفویض هر دو باطل شد امر بین الامرین باشد و بیانش این است که فاعل فعل بنده ذات بنده است حقیقةً و فعل حقیقةً از او صادر میشود خواه خیر و خواه شر طاعت یا معصیت اما ذات او مستقل نیست در صدور فعل بحیثیتی که اراده و اختیار خدای تعالی را در آن هیچ اثر نباشد بلکه هر کلی و جزئی و هر حرکت و سکونی که از او صادر میشود با اینکه حقیقةً از او صادر شده نه از خدا اما باراده و اذن خدا میشود و بی مشیت و اذن او هیچ کار نتواند کرد و دلیل آن همان بطلان جبر و تفویض است چه اگر فاعل فعل حقیقةً عبد نباشد جبر لازم آید و اگر عبد مستقل باشد تفویض شود و چون هر دو باطل شد پس فاعل حقیقی عبد خود است اما مستقل نیست بلکه فاعلیت او باموری تمام شود خارج از ذات او که آن امور از جانب خدای تعالی و مستند باراده و قدرت او میباشد و این است معنی امر بین الامرین اگر گویند هرگاه فاعلیت بنده بذات خود تمام نشود و موقوف باشد بامری از جانب خدای تعالی که تا آن امر نباشد صادر نتواند شد اگرچه این معنی از این جهت که فاعل حقیقی بنده است جبر نیست اما در مفسده با جبر شریک است چه فرقی نیست در قبح تعذیب با اینکه فعل را خدای تعالی ایجاد کند یا بنده کند اما صدورش از او بامری باشد از جانب حق تعالی که اگر آن نبود عبد آن فعل را نمیکرد و چون آن بهم رسید بنده نتوانست مخالفت کرد و فعل را بکرد چه بسبب حدوث آن امر علت فعل که بنده است تمام شد و چون علت تمام شد فعل بسبب امتناع تخلف معلول از علت تامه صدورش از عبد واجب گشت گوییم بنابر آنچه گفتیم معلوم شد که فعل را دو نسبت است یکی بعبد از این جهت که فاعل آن است حقیقةً و دوم بخدای تعالی از جهت اموری

که متمم

در اینکه افعال بندگان باختیار است و بعضی

۳۵۹ که منتهی فاعلیت عبد است و وجود صدور خصوص فعل معصیت یا طاعت اگر از امور یست که از جانب
خدا است مثبوت تعذیب عاصی قبیح و با جبر شبیه بلکه عین بود اما چنین نیست بلکه وجود و تعین خصوص فعل بدیت
عبد و طیب و خبث طینت و شوق و مشیت او است و چه امور یکه از جانب خدا تعالی است مثل امر و نهی و
و وعد و وعید و اعطاء قوت و هدایت و نمودن راه خیر و شر و هر چه متعلق باینها است نسبتش
بمطیع و عاصی مساوی است و در اموری که خارج از ذات باشند تفاوت میان ایشان نگذاشته و هر چه
بمطیع داده بعاصی داده اما مطیع چون طینتش طیب بود بهمین اسباب خارجی شوق و رغبت بفعل طاعت
و اختیار آن نمود و عاصی بسبب خبث طینت خود با وجود همین اسباب بعینها ترجیح معصیت و اختیار
آن کرد و بدین جهت او مستحق خذلان و آن یک مستوجب رضوان شدند و گرنه لطف و شفقت حضرت
حقتعالی نسبت بهمه یکسان است پس چون وجود و تعین خصوص طاعت و معصیت از ذات عبد منبعث و
از خصوصیت طینت و ناشی است نه از امور خارجی که از جناب الهی است پس احسان مطیع واجب و تعذیب
عاصی قبیح نیست و توضیح این معنی بتقریب مثالی تواند بود سوار صاحب وقوف حاذق اسبهای متعدد مختلف را
اگر سواری هم از اصل خلق و هیچ عنان داری کند بتعلیم با وجود اینکه عنان همه بدست او و در تعلیم
برابر او است بعضی نرم باشند و بعضی درشتی کنند باشند و این نرمی در حقیقت فعل اسب و فاعل
این حقیقت اسب است نه سوار اما مستقل و بسر خود نمیرود مثلاً اسبیکه او را سر دهند و بسوار
و عنان رود بلکه بتعلیم و عنان داری سوار میرود و با وجود اینکه نسبت تعلیم و عنان داری سوار
با همه یکیست بحسب خصوصیات خودشان هر کدام بنحوی میروند پس طرح و ذم این اسبان هر چه
باعتبار تعلیم و سواری باشد همه راجع بسوار شود و هر چه باعتبار تفاوت خودشان باشد
همه بایشان راجع گردد اما چون سوار علی الفرض حاذق و تعلیمش همه را موافق است سوای مدح
و تحسین متوجه او نباشد بلکه اسپ بد راه هم بسواری و عنان داری او قدری بصلاح آید و اگر
بخودش باز گذارد از اینهم بسیار بدتر باشد اگر کسی بگوید که سخن در قابلیت است که سببش چیست و
اختلاف از کجا جواب اینکه حقتعالی هر چیز را آنچه مناسب ذات او بود عطا داده و هیچ چیز را
نسبت بدیگری کم نداده چنانچه فرموده ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت و نیز فرموده ما اصابک من
حسنة فمن الله و ما اصابک من سیئة فمن نفسک چه هر چه از مقوله ضعف و نقص و شر و عدم
باین سبب است که اشیا خود بیشتر از آن قبول نتوانستندی نمود و اگر ایشان قبول میکردند جود حقیقی
عطا میفرمود مثلاً زنگ و بجو کالی فی نفسه مقتضی وامر نیست که البته هرگاه باید موجود باشد قائم بمحل

مثل

از شبهات مقام و اجوبه از آن

مثلا کلام با مثال ما غیرات باشد و اگر هیچ محلی و جسمی نباشد فلک و بوتها نمی‌توانند که قبول وجود
کنند و قائم بذات خود باشند پس وجود قائم بغیر اگر چه نسبت بوجود قائم بذات ضعیف و ناقص است و این وجود
ضعیف را مبدأ اول عزّ و جلّ باو داده اما او از آن جهت که وجود ضعیف است و ممکن است که وجود قوی
بر آن فیض شود بلکه اگر فلک مثلا جسم قبول وجودی می‌توانست کرد البته وجود قوی باو عطا می‌نمود
اما چون محال بود فی نفسه که او قبول وجودی قوی کند پس بالضروره وجود ضعیف بوی داد و بعضی از
محققین بیان این مطلب را بتقریبی ابسط فرموده اند و آن چنانست که چنانچه وجودات ذوات از جهات
مختلفه است همچنین اضافه قابلیات ذوات باشد و است اما اختلاف قابلیات از قبل ماهیات و توضیح
آنکه هر ماهیتی را بحسب وجودی خود خاصیتی و خصوصیتی است و دیگری را بمرتبه مثلا انسان معنی و حقیقتی
که بمقتضی معنی خود هرگاه موجود باشد دانا و توانا و گویا و شنوا و بینا اصلاحیه هر چه معنی انسان دارا
باید باشد و همچنین معنی و حقیقتی است که بمقتضی معنی خود باید هرگاه موجود شود بخواصی که از آن
باید باشد و جسم بمقتضی معنی جسمیت باید که هرگاه موجود باشد قائم بذات و عرض معنی است
که اگر موجود شود بالضروره قائم بمحل باشد الی غیر ذلک من الاشیاء و صانع حکیم هر یک را وجودی
بحسب خصوصیت خود و بنسبت باو داده و بقدر صلاحیت عطا فرموده و همه اشیا را بنگاه نظر الطاف
ملاحظه فرموده اما اشیا هر یک در مرتبه خود و بقدر وسع خود قبول فیض کرده اند و بعضی
و بعضی بنهایت فایز گشتند و اگر انسان را تاب تحمل زیاده از آن می‌بود جواد مطلق بخل نمی‌فرمود
و شبهه دیگر که بسیاری را در این مقام بنظر میرسد آنکه هرگاه صدور معصیت از عبید بسبب اقتضای
خصوصیات ذات و قابلیت ماهیت و باشد و تغییر ذات خود محال است پس بنده را در آن تقصیر
نیست تا مستحق عذاب شود و حل این شبهه آنست که اگر چه تغییر ذات محال است اما مقتضای ذات و امور
ذاتیه دو قسم است یکی آنکه لازم ذات است و تغییر مثل آن محال است چون زوجیت برای اربعه دوم آنکه
تغییرش ممکن است با آنکه ذاتی و مناسب ذات و بحسب قابلیت و ماهیت است مانند [illegible]
و تکلیف و ثواب و عقوبت همه در این قسم امور است و طینات و ماهیات افراد انسان در این نوع امور
مختلفند بعضی در اصل فطرت و بحسب سرشت طینت راغب افعال حسنه و اخلاق جمیله و بعضی
مایل باعمال سیئه و اخلاق رذیله اند و هر یک از انسان توانند بسبب مجاهدات خارجیه و ریاضات
خلاف فطرت کنند پس کسیکه طینتش راغب بشهوات و قبایح باشد اگر چه مخالفت آن مشکل است
اما اگر مخالفت نفس کند و مجاهدات بر هوای نفس غالب شود ثواب بیشتر است پس لاجرم [illegible]

ایشان بسبب صحت قدرت و اختیار و وقوع تقصیر و قبح نباشد اگر گویند اشکال دیگر از علم ازلی لازم آید
چه علم الهی شامل همه اشیا است که از انجمله افعال عباد است پس هرگاه او در ازل از کافر کفر و از عاصی
عصیان دانسته باشد ایشان خلاف آن نتوانند کرد و اینمعنی جبر است جواب گوئیم علم تابع معلوم است
نه معلوم تابع علم باینمعنی که چون ذات کافر و عاصی بنحوی خود چنین است که هرگاه موجود شوند اختیار
کفر و عصیان کنند او در ازل کفر و عصیان از ایشان دانست و اگر ایمان و طاعت میکردند ایمان و
طاعت میدانست و این بدیهی است و بالجمله پس معلوم شد که بنده مجبور نیست و ناجی کار من اگر باختیارم
بودی آشفته تر از زلف نگارم بودی گر من نظری بکار خود داشتمی او را نظری بکار زارم بودی و تتمیم مرام
آنکه اکثر گفته اند که مراد از امر بین الامرین است که خدا جبر نکرده است بنده را باراده خود بنحوی و
اما اسباب اثر را از خدا است مانند اعضا و جوارح و قوای بدنی و روحی و آلات و ادواتی که در فعل
در کار است و جانب خدا است و کردن فعل از بنده است امر بین الامرین و فی التوحید و غیره بالاسناد
عن الصادق ع لا جبر و لا تفویض و لا تفویض بل امر بین الامرین فقیل له و ما امر بین امرین فقال
ذلک مثل رجل رایته علی معصیته فنهیته فلم ینته فترکته ففعل تلک المعصیة فلیس حیث لا یقبل
منک فترکته کنت انت الذی امرته بالمعصیة و مثله فی الکافی عنه ع و فیهما عن الحسن بن علی الوشا
قال سألت ابا الحسن الرضا ع فقلت الله فوض الامر الی العباد قال الله اعز من ذلک قلت فجبرهم
علی المعاصی قال الله اعدل و احکم من ذلک ثم قال قال الله یا ابن آدم انا اولی بحسناتک منک
انت اولی بسیئاتک منی عملت المعاصی بقوتی التی جعلتها فیک و معنی دیگر آنکه امور بر دو قسم است
بعضی از آنها بالمجبور است چون موت و حیات و غنی و فقر و نحو اینها و در بعضی از آنها چند روزی خداوند
تعالی بجهت مصالح چند تمام اختیار باو داده چون طاعت و معصیت پس مطلقا تفویض و مطلق
جبر نباشد بلکه امر بین الامرین باشد و بعضی از معاصرین در تفاسیر الاخبار اشاره کرده ام و آنچه از اخبار
و آیات معلوم میشود همان است که مذکور شد و فایده از این خوض در این مسئله موجب لغزش اقدام است
مبحث ششم در قضا و قدر الهی است و آن بر دو نوع است قضا حتمی و غیر حتمی اشاعره بقضا
حتمی قایلند و معتزله بنده را مستقل میدانند در اعمال و توفیق الهی را دخل نمیدهند و اخبار
بسیار در تکفیر اشاعره واقع شده از باب قولشان بجبر و معتزله نیز از باب تفویض و واسطه
میان این دو حق است باینکه فعل خیر از بنده و توفیق از خدا و شر از بنده و سلب توفیق از حق تعالی
و اخبار بسیار واقع شده که قضا و قدر عبارت است از علم الهی در آنچه تعلق باعمال مکلفان دارد

در بیان تحقیق قضا و قدر

۳۵ کر شیا نکنید مکرر و وفی التوحید ایضا باسناده عن عبد الملک بن عنترة الشیبانی عن ابیه عن جده قال جاء رجل الی امیر المؤمنین علیه السلام فقال یا امیر المؤمنین اخبرنی عن القدر قال بحر عمیق فلا تلجه قال یا امیر المؤمنین اخبرنی عن القدر قال طریق مظلم فلا تسلکه قال یا امیر المؤمنین اخبرنی عن القدر قال سر الله فلا تکلفه قال یا امیر المؤمنین اخبرنی عن القدر فقال امیر المؤمنین ع اما اذا ابیت فانی سائلک اخبرنی اکانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد ام کانت اعمال العباد قبل رحمة الله قال فقال له الرجل بل کانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد فقال امیر المؤمنین ع قوموا فسلموا علی اخیکم فقد اسلم وقد کان کافرا قال وانطلق الرجل غیر بعید ثم انصرف الیه فقال له یا امیر المؤمنین ابالمشیة الاولی نقوم ونقعد ونقبض ونبسط فقال له امیر المؤمنین ع وانک لبعید فی المشیة اما انی سائلک عن ثلث لا یجعل الله لک فی شیء منها مخرجا اخبرنی اخلق الله العباد کما شاء او کما شاؤا فقال کما شاء قال فخلق الله العباد لما شاء او لما شاؤا فقال لما شاء قال یأتونه یوم القیامة کما شاء او کما شاؤا قال یأتونه کما شاء قال قم فلیس الیک من المشیة شیء وفیه ایضا بالاسناد عن الاصبغ بن نباتة قال ان امیر المؤمنین ع عدل من عند حائط مائل الی حائط آخر فقیل له یا امیر المؤمنین تفر من قضاء الله قال ع افر من قضاء الله الی قدر الله عز وجل وفیه ایضا بالاسناد عن الحسین بن خالد قال حدثنا علی بن موسی الرضا قال حدثنی ابی موسی بن جعفر قال حدثنی ابی جعفر بن محمد قال حدثنی ابی محمد بن علی قال حدثنی ابی علی بن الحسین قال حدثنی ابی الحسین بن علی قال سمعت ابی علی بن ابی طالب ع یقول الاعمال علی ثلثة احوال فرائض وفضائل ومعاصی فاما الفرائض فبامر الله عز وجل وبرضا الله وقضاء الله وتقدیره ومشیته وعلمه واما الفضائل فلیست بامر الله ولکن برضا الله وبقضاء الله وبقدر الله وبمشیته وبعلمه واما المعاصی فلیست بامر الله ولکن بقضاء الله وبقدر الله وبمشیته وبعلمه ثم یعاقب علیها قال الصدوق قضاء الله عز وجل فی المعاصی حکمه فیها ومشیته فی المعاصی نهیه عنها وقدره فیها علمه بمقادیرها ومبالغها وفیه ایضا بالاسناد عن اصبغ بن نباتة عن امیر المؤمنین ع انه قال فی القدر الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع فی حجاب الله مطوی عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق فی علم الله وضع الله العباد من علمه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ینالونه بحقیقة الربانیة ولا بقدرة الصمدانیة ولا بعظمة النورانیة ولا بعزة الوحدانیة لانه بحر زاخر خالص لله تعالی عمقه ما بین السماء والارض عرضه ما بین المشرق والمغرب اسود کاللیل الدامس کثیر الحیات والحیتان یعلو مرة ویسفل اخری فی قعره شمس تضیء لا ینبغی ان یطلع الیها الا الله الواحد الفرد فمن تطلع الیها فقد ضاد الله عز وجل فی حکمه ونازعه فی سلطانه وکشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصیر و اخبار در خصوص این مطلب بسیار است و علماء بنابر این جهت در این مطلب [illegible] اشاره مجمله بکیفیت [illegible] قضا و قدر [illegible]

لامحه

وصف اصل و مراتب و آثار آنها

۳۰۳ اشاره فرموده یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه در کافی و غرر باسناد متصل
از کمیل بن زیاد نخعی روایت کرده اند که از حضرت امیر المؤمنین ع سؤال نمود از تعریف معرفت نفسه
فقال ع و ای نفس که میخواهی بشناسی بشناسانم فی من نفس من الخمس فرمود ای کمیل کدام نفس را میخواهی
عرض کرد ای مولای من آیا یکی نیست آن نفس حضرت فرمود که ای کمیل نفس چهار است نامیه نباتیه
حیوانیه و ناطقه قدسیه و کلیه الهیه و هر یک از اینها پنج قوه و دو خاصیت است پس نامیه
نباتیه را پنج قوه است ماسکه و جاذبه و هاضمه و دافعه و مربیه و دو خاصیت او زیاده و نقصان
است و انبعاث او از جگر است و این شبیه اشیاست به نفس حیوانات و دیگر حیوانیه حسیه پنج قوه
دارد سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و دو خاصیت او رضا و غضب است و انبعاث او از جگر است
و این شبیه اشیاست به نفس سباع و دیگر ناطقه قدسیه پنج قوه دارد فکر و ذکر
و علم و حلم و نباهت و دو خاصیت او نزاهت و حکمت است و انبعاث ندارد و این شبیه اشیاست
به نفوس ملائکه و دیگر کلیه الهیه پنج قوه دارد بقا در فنا و نعیم در شقا و عزت
در ذل و فقر در غنا و صبر در بلا و دو خاصیت او رضا و تسلیم است و مبدأ او از خدا است
تعالی و بسوی او عود خواهد کرد مثل قول خدای تعالی است و نفخت فیه من روحی و اما عود
پس از قوله تعالی یا ایتها النفس المطمئنه الآیه و عقل در میان کل است و در کتاب غرر است سئل امیر المؤمنین
عن النفس فقال ع ای نفس تسئل فقال یا مولای هل النفس نفس واحده فقال ع نفس نامیه
نباتیه و نفس حسیه حیوانیه و نفس ناطقه قدسیه و نفس الهیه ملکوتیه کلیه قال یا مولای
و ما النامیه النباتیه قال قوه اصلها الطبایع الاربع بدو ایجادها مسقط النطفه مقرها الکبد
مادتها من لطائف الاغذیه فعلها النمو و الزیاده و سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا
فارقت عادت الی ما منه بدئت عود ممازجه لا عود مجاوره فقال یا مولای و ما النفس الحسیه الحیوانیه قال ع قوه
فلکیه و حراره غریزیه اصلها الافلاک بدو ایجادها عند الولاده الجسمانیه فعلها الحیوه و الحرکه و الظلم
و الغشم و الغلبه و اکتساب الاموال و الشهوات الدنیویه مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا
فارقت عادت الی ما منه بدئت عود ممازجه لا عود مجاوره فتنعدم صورتها و یبطل فعلها و یضمحل ترکیبها
فقال یا مولای و ما النفس الناطقه القدسیه قال قوه لاهوتیه بدو ایجادها عند الولاده الدنیویه مقرها العلوم
الحقیقیه الدینیه موادها التأییدات العقلیه فعلها المعارف الربانیه سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانیه فاذا
فارقت عادت الی ما منه بدئت عود مجاوره لا عود ممازجه فقال یا مولای و ما النفس اللاهوتیه الملکوتیه الکلیه
فقال ع قوه لاهوتیه جوهره بسیطه حیه بالذات اصلها العقل منه بدئت و عنه وعت و الیه دلت و اشارت

وعودتها

فلا اثر للغي في قوتيها مثاله فاظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم
والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها
السبع الشداد وروي ان بعض اليهود اجتاز به وهو يتكلم مع جماعة فقال له يا ابن ابي طالب لو انك
تعلمت الفلسفة لكان يكون منك شأنا من الشأن فقال عليه السلام وما تعني بالفلسفة اليس من اعتدل
طباعه صفا مزاجه ومن صفا مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن قوي اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه
ومن سما الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار
موجودا بما هو انسان دون ان يكون موجودا بما هو حيوان فقد دخل في الباب الملكي الصوري
وليس له من هذه الغاية مغير فقال اليهودي الله اكبر لقد نطقت بالفلسفة جميعا في هذه الكلمات رضي الله
كاهی که بطبیعت خود افتد نظرم کویم که من از هرچه بعالم بترم چون از صفت خویشتن اندر
کذرم از عرش بخویشتن همی درنکرم واین است معنی آنچه قدوة الابرار العکاه علامه
خواجه نصیر الدین قدس الله سره میفرماید و هرگاه از خود منقطع و بحق متصل شده تعینات را
در جنب قدرت حق که مجمع مقدورات تعلق کرفته همه علمها در جنب علم محیط او که چیزی از او
مخفی نماند و همه ارادها در جنب اراده او سبحانه که چیزی از ممکنات از آن با نداوند مستغرق
میبیند بلکه هر وجود و کمال وجودی را که از او صادر و بشود از فاضات او میداند پس در این
هنگام حق بصر او و گوش او و قدرت او و علم او و وجود او است که بدانها این کارها را میکند
و در این هنگام عارف در حقیقت متخلق باخلاق الله است بعد از این جمله بدان که انسان
و خلقت چهار نشانه فراهم آمده است بدان جهت چهار نوع از اوصاف در او مجتمع گردیده
صفات سبعیت و بهیمیت و شیطانیت و ربانیت است از آن حیثیت که غضب بر آن مستولی شد
افعال سباع و درندگان از او ظاهر میشود از جور و کینه و دشمنی و از آن مردم دست و از آن جهت که
شهوت بر او مسلط است افعال بهایم از شره و حرص و شبق و نحو آنها ظاهر میکند و از آن جهت که در
او امر ربانی است که حق تعالی فرموده قل الروح من امر ربی پس از برای خود دعای ربوبیت میکند
و استیلا و استعلا و امور و تخصیص و تفرد بریاست و گردنکشی از ربقه
عبودیت و تواضع دارد و دوست دارد و میخواهد که بر تمام علوم آگاه شود بلکه از برای خود
ادعا نماید و خود را بعلم نسبت دهد شاد و بجهل نسبت دهند محزون گردد و این از اوصاف
ربوبیت است و انسان حریص است بر آن از این جهت که از بهائم اختصاص و تمیز یافته باستعداد